Ph. Sp 778 1

Sinclair

R.L. 770.

R

Sinclair.

Wahrheit und Gewißheit.

Von

J. Sinclair.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Erster Band.

Frankfurt am Mayn,

in der Joh. Christian Hermannschen Buchhandlung.

1811.

33

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

I.

Einleitung.

§. 1.

Wahrheit und Gewißheit sind die Gegenstände der philosophischen Untersuchung. Daher wird sie durch den Zweifel veranlaßt und das Bedürfniß des Philosophirens existirt nur für den, der Zweifel annimmt. Derjenige, der annähme, daß kein Zweifel sey, und doch philosophiren wollte, müßte ihn wenigstens beym Anfange seiner Untersuchung voraussetzen; ausserdem würde sie leer seyn.

§. 2. Daß Zweifel sey, bedarf daher bey der Untersuchung über Gewißheit keines vorläufigen Beweises, und läßt selbst keinen zu; denn beweisen, daß der Zweifel sey, hieße den Zweifel umstoßen.

§. 3. Der Zweifel muß um seiner selbst willen ungewiß seyn; denn wäre er um eines andern willen ungewiß, so wäre dieß, und nicht er zu bezweifeln, und der Zusammenhang mit dem andern, den ich ihm dadurch ließe, würde der Voraussetzung daß ich es bezweifelte zuwider seyn. Der Zweifel muß daher sich selbst aufheben, einen Selbstwiderspruch enthalten.

§. 4. Diesemnach kann es nur einen Zweifel geben. Nur ein einziges kann um sein selbst willen ungewiß seyn. Gäbe es mehrere, die um ihrer selbst willen ungewiß wären, so müßte ich sie vergleichen können. Könnte ich ihre Ungewißheit

nicht vergleichen, so wüßte ich nicht, ob sie beyde, oder nur eines, oder gar keines ungewiß wäre. Sollte aber diese Vergleichung ihre Ungewißheit nicht aufheben, (wo alsdann von keinem Zweifel die Rede mehr seyn könnte,) so müßte sie selbst ungewiß seyn. Dann würde ich aber nicht sagen können, ob die Zweifel um ihrer selbst willen, oder ob sie um der Vergleichung willen ungewiß wären. Ich würde also nicht mehr behaupten können, daß sie Zweifel seyen. Ihre Vergleichung wäre alsdann ein höherer und der eigentliche Zweifel.

§. 5. Aus dem gleichen Grunde muß der Zweifel von nichts unterschieden werden können, weil er blos allein von sich unterschieden werden kann. Könnte er von etwas anderem unterschieden werden, so würde seine Vergleichung mit diesem, entweder seine Ungewißheit aufheben, oder ein höherer Zweifel seyn. Daraus daß das, was Zweifel seyn soll, blos allein von sich selbst zu unterscheiden seyn müsse, folgt, daß der Zweifel, weil er dabey ein einziger seyn muß, in allem seyn müsse, als eines und dasselbe was nichts als sich selbst widerspreche. *)

§. 6. Was daher sich selbst widerspricht, ist der Zweifel, und um die Aufgabe der Philosophie zu finden, kömmt es nur darauf an, das zu finden, was sich selbst widerspricht.

§. 7. Ehe man gezeigt hat, daß es sich selbst widerspricht, weiß man noch nicht, ob es der Zweifel ist: denn da er nur um sein selbst willen ungewiß seyn soll, so muß er von sich selbst verschieden seyn, und also in dieser Verschiedenheit gezeigt werden können, die also nur auf eine mittelbare Weise in ihm enthalten ist, dergestalt, daß der Zweifel, dieser innern Verschiedenheit ohngeachtet, doch ein einziger bleibt. (§. 4.)

---

*) Ich brauche wohl nicht vor dem Verwechseln des Zweifels mit dem Läugnen oder Verneinen zu warnen, das dem Zweifel eben so entgegen ist, als das Affirmiren oder Bejahen.

§. 8. Wer Philosophie vorträgt, verlangt, bis er gezeigt hat, daß es der Zweifel ist, daß man so lang das, was er dafür ausgiebt, dafür annehme, weil man sonst eine unendliche Menge von Sätzen aufs Gerathewohl durchgehen könnte, ehe man auf den, der den Zweifel enthielte, stieße. Dies ist das einzige, was die Lehre voraus hat, oder sich zum voraus herausnimmt vor dem Layen in der Philosophie. Sie stellt einen Satz auf, der den Zweifel enthält, und entwickelt dann aus ihm selbst, daß er den Zweifel wirklich enthält, indem er sich selbst widerspricht.

§. 9. Ich sagte, daß der Zweifel in allem seyn müsse: man könnte ihn also auch aus allem entwickeln, und in diesem Falle brauchte man ihn nicht hypothetisch (wie im vorigen §. verlangt worden.) aufzustellen. Hingegen müßte man alsdann die Regeln der Entwicklung voraussetzen, nach welchen man ihn herleitete, und diese Voraussetzung wäre eine stärkere Hypothese, als die der einfachen Annahme des Zweifels, weil letztere blos für sich gelten soll, die Annahme der Regeln aber auch außer sich und für ein anderes gelten würde. *)

§. 10. Aus dem bisher gesagten folgt, daß der Zweifel einzig aus sich selbst werde dargestellt und beantwortet werden können: denn läge die Beantwortung außer ihm, so müßte ich mir ein anderes und nicht ihn denken, oder dächte ich mir beyde zugleich, so wäre ihre Verbindung dann ein Höheres, das ich ohne Grund dogmatischerweise angenommen hätte. In beyden Fällen würde ich aber meiner anfänglichen Angabe, daß ein Zweifel sey, entgegengehandelt haben.

---

*) Bey der einfachen Annahme des Zweifels wird zwar auch der Selbstwiderspruch aus ihm entwickelt. (§. 6.) Diese Entwickelung aus dem Satz selbst setzt aber nicht die Regeln voraus, die die Entwicklung aus einem fremden Satz voraussetzen würde, mit dem der erste Satz erst vorher in Verbindung gesetzt werden müßte.

§. 11. Um ihn aus sich selbst entwickeln zu können, und um daß er sich selbst widerspreche, muß zweyerley in ihm unterschieden werden, das in seiner Verschiedenheit die Verbindung vernichtet, die wir anfänglich zwischen ihm wahrnehmen, und was sich dadurch selbst aufhebt: weiter wird nichts vorausgesetzt.

II.

Untersuchung des Zweifels
und
Aufstellung der Aufgabe.

§. 12.

Die Frage: Wie wird unterschieden und nicht unterschieden? drückt den eigentlichen Zweifel aus: denn sie kann von nichts anderem unterschieden werden, und widerspricht sich selbst.

§. 13. Sie kann von nichts anderem unterschieden werden, denn in allem, was unterschieden werden kann, ist ein Unterscheiden, wenn es unterschieden, und ein Nicht-Unterscheiden, wenn es nicht unterschieden wird. Sie ist in allem enthalten, denn es ist nichts, was das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht in sich faßte.

§. 14. Die Frage aber widerspricht sich selbst auf folgende Weise. Nach ihr sind Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, daß Unterscheiden das nicht ist, was Nicht-Unterscheiden ist, und Nicht-Unterscheiden das nicht, was Unterscheiden ist; indem sie besagt daß unterschieden und nicht-unterschieden werde.

§. 15. Außer diesem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird in der Frage noch ein an-

deres, ein Wie-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vorausgesetzt.

§. 16. Nach der Frage wird dies Wie-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, als ihrem Entgegen-Seyn nicht widerstreitend angenommen. Es wird angenommen, ohngeachtet sowohl ein Wie-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sey, sey dennoch Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden das Gegentheil von einander. Es wird selbst angenommen, daß ihr Entgegen-Seyn nur vermittelst ihres Wie-Seyns, und ganz unzertrennlich von ihm sey, denn wir nehmen an Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden und also auch ihr Entgegen-Seyn seyen vermittelst ihres Wie-Seyns.

§. 17. Das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens soll ihrer Entgegenheit nicht widerstreiten. Es ist mithin weder ihre Entgegenheit (denn wir unterscheiden es von ihr) (§. 14.) noch ihre Nicht-Entgegenheit. Wie verhält es sich nun zu ihnen? Es soll immer ein Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn. (§. 15.) Ist es aber weder ihre Entgegenheit, noch ihre Nicht-Entgegenheit, welches Seyn des Unterscheidens oder Nicht-Unterscheiden ist es denn? Ist es ein Unterscheiden? Ist es ein Nicht-Unterscheiden? Ist es keines von beyden?

§. 18. Wäre es eines der entgegenseyenden, so könnten sie einander nicht mehr entgegen seyn, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, in diesem Wie mit beyden zugleich wäre. In diesem Falle würde also das Wie ihre Entgegenheit aufheben. Eines von beyden kann daher das Wie nicht seyn.

§. 19. Wäre es keines von beyden, wäre es ein drittes, so wäre das Unterscheiden dem Nicht-Unterscheiden nicht mehr entgegen, denn wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden alles in sich faßt (§. 13.) und das Unterscheiden dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, so muß dasjenige, was nicht Un-

terscheiden ist, Nicht-Unterscheiden seyn, und dasjenige, was nicht Nicht-Unterscheiden ist, Unterscheiden seyn. Ist es also ein drittes, so ist das Unterscheiden nicht mehr das, was nicht Nicht-Unterscheiden ist und ist also dem Nicht-Unterscheiden nicht mehr entgegen und umgekehrt.

§. 20. Das Wie, wenn es weder eines der unterschiedenen, noch ein drittes seyn kann, kann also überhaupt nicht seyn, wenn es der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht widerstreiten soll.

§. 21. Der Selbstwiderspruch der in der Frage liegt ist also der, daß wir darin annehmen, daß das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrer Entgegenheit nicht widerstreite, und daß wir bey Vergleichung des Wie mit dieser Entgegenheit doch finden, daß es ihr widerstreite, indem Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander nicht entgegen seyn könnten, wenn das Wie nicht der Entgegenheit widerstritte.

§. 22. Da nun aber doch des Selbstwiderspruchs ohngeachtet, die Frage ist, und eben so gewiß, als sie ist, damit angenommen wird, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, und daß ein Wie dieses Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sey; so muß dieses Wie der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitend seyn. Wir müssen also negiren, daß das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht ihrer Entgegenheit widerstreite.

§. 23. Wie sind wir aber berechtigt anzunehmen, daß das Wie der Entgegenheit widerstreitend sey, nun da wir finden, daß die Frage sonst sich selbst widerspricht, da wir doch Anfangs annahmen, nach der Frage widerstreite das Wie der Entgegenheit nicht?

§. 24. Wie sind wir befugt um des Selbstwiderspruchs willen die Frage zu ändern? Warum heben wir sie denn nicht lieber ganz auf, wenn sie sich selbst widerspricht?

§. 25. Weil wir so lang als möglich am Zweifel festhalten und eher eine in ihm liegende Annahme abändern, als ihn ganz fahren lassen müssen, da wir ihn gleich Anfangs voraussetzen und es nothwendig finden, daß er einen Selbstwiderspruch enthalten müsse.

§. 26. So gewiß als der Zweifel Zweifel ist, so war die Annahme, die in ihm lag, daß das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrer Entgegenheit nicht widerstreite nicht schlechthin geschehen. Es ist mithin nicht widersprechend, wenn wir dies, was wir Anfangs in ihm annahmen, nun umstoßen. Wir mußten es ja doch gleich Anfangs bezweifeln.

§. 27. Dagegen ist so gewiß, als der Zweifel ist, der Selbstwiderspruch dasjenige, was wir durchaus nicht anzunehmen befugt sind, und das, was sich selbst widerspricht, müssen wir verwerfen, sobald wir es finden, denn es ist nicht, indem es ist.

§. 28. Dies ist dem Zweifel so wenig entgegen, daß es ihn vielmehr selbst begründet und legitimirt. Wir wissen nunmehr, warum wir zweifelten, weil wir in dem Zweifel nun etwas gefunden haben, was sich selbst widerspricht und dies erfüllt die Voraussetzung, die wir §. 11. machten.

§. 29. Es geht also aus demjenigen, das vermittelst des Selbst-Widerspruchs negiert wird, eine Gewißheit der Negation hervor, die gewisser ist, als die des Zweifels selbst, eine deducirte Gewißheit, und welche wir von den in ihm anfänglich liegenden Annahmen unterscheiden müssen.

§. 30. Durch die Negation haben wir nämlich nun die Verbindung zwischen denen im Zweifel unterschiedenen, die wir Anfangs machten, aufgehoben. Die unterschiedenen selbst, nämlich das Wie und die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die wir gleich Anfangs beyde annahmen, nehmen wir noch an; wir haben sie aber in eine andere Verbindung mit einander gesetzt, die durch die Vergleichung der unterschiedenen selbst hervorgebracht wurde.

§. 31. Wenn nun das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrer Entgegenheit zuwiderläuft, (wie wir nun vermittelst der Negation der gegentheiligen, anfänglichen Annahmen behaupten) so ist es nicht mehr sich selbst widersprechend, daß zugleich ein Wie und eine Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens angenommen wird, (§. 21.) denn sie werden nicht in einem angenommen.

§. 32. Was soll aber dieses Wie seyn, wenn es der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht gemäs ist, sondern zuwiderlauft? Soll es eines von beyden? Soll es ein drittes seyn?

§. 33. Wäre es eines von beyden, so wäre es dem andern entgegen, und wäre ihrer Entgegenheit mithin nicht widerstreitend, sondern gemäs. Eines von beyden kann also das Wie nicht seyn.

§. 34. Ist es aber ein drittes, so widerstreitet es der Entgegenheit, indem Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, indem sie beyde dem Wie als einem dritten entgegen sind, sich selbst einander insofern nicht entgegen sind, und ihre Entgegenheit insofern aufgehoben ist. Es müßte also das Wie ein drittes seyn.

§. 35. Wenn das Wie ein drittes ist, das dabey der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet und sie aufhebt, was ist es? Es ist ihre Einigkeit

§. 36. So gewiß also die Frage ist, wie unterschieden. und nicht-unterschieden werde, so gewiß besagt das Wie ein Einigseyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens.

§. 37. Dennoch besagt die Frage auch, daß unterschieden und nicht-unterschieden werde, und so lange unterschieden und nicht-unterschieden wird, sind Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht einig, ohngeachtet wir eingesehen haben, daß das Wie ihrer Entgegenheit entgegen seyn müsse: denn da sie an sich nicht einig sind, müssen sie einig gemacht werden, welches aber noch auf keine Art geschehen ist.

§. 38. Die Frage besagt also zugleich ihr Gegentheil, zugleich daß Einigkeit sey, und nicht sey; und es läßt sich so wenig das eine als das andere aufheben, wenn wir nicht die Frage selbst aufheben wollen: denn, daß Einigkeit sey, anzunehmen; war das einzige Mittel, den Selbstwiderspruch der Frage zu lösen, und daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden entgegen seyen, setzt selbst die Annahme der Einigkeit voraus.

§. 39. Da wir beyde Seyn annehmen, die sich entgegen sind, so müssen wir sie unterscheiden, wenn wir die Frage nicht unbedingt aufheben wollen. Wir müssen ein verschiedenes Seyn dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, und ihrem Einig-Seyn zuschreiben, so wie wir sie verschiedenerweise angenommen haben.

§. 40. Da die Frage nach Einigkeit seyn und auch nicht-seyn soll, und ohne diesen Widerspruch die Frage sich aufhebt, müssen wir sie als aufgehoben annehmen, wenn wir nicht das Seyn der Einigkeit mit ihrem Nicht-Seyn vereinigen können, wenn wir nicht etwas finden, was zugleich ihr Seyn und ihr Nicht-Seyn sey.

§. 41. Wir nehmen an, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey, indem wir die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? aufstellen. Dieses Seyn schreiben wir der Einigkeit nicht zu, und wenn wir dies Seyn Seyn nennen, so ist sie nicht. Wir nehmen dies Seyn unmittelbar um seiner selbst willen an. Das Seyn der Einigkeit hingegen war ein deducirtes aus der Gewißheit der Negation abgeleitetes, von denen wir oben §. 29. sprachen.

§. 42. Wir nehmen die Einigkeit vermittelst anderer, deren Seyn sie aufhebt, nicht vermittelst ihrer selbst an, nur als Lösung des Widerspruchs.

§. 43. Wenn wir nun dieses Seyn Seyn nennen wollten, so wäre sie: und Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden wäre nicht. Weil wir aber nicht die beyden verschie-

denen Seyn Seyn nennen können, und wir das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gleich Anfangs Seyn genennt haben, indem wir annahmen, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey; so müssen wir eher sagen, daß sie nicht sey, daß das Seyn der Einigkeit kein Seyn sey.

§. 44. Ihr Nicht-Seyn ist, daß sie diejenigen aufhebt, welche sind, nämlich Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, die nicht seyn können, wenn sie ist, und die wir doch als seyend angenommen haben.

§. 45. Dieses ihr Nicht-Seyn hat aber nur insofern Statt, als wir sie uns als das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden aufhebend, also als seyend denken. Es ist also ein Nicht-Seyn, das aus ihrem Seyn hervorgeht.

§. 46. Ihr Seyn ist aber mehr als ihr Nicht-Seyn, denn die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? würde sich selbst widersprechen, wenn wir nicht die Einigkeit annähmen. Sie ist vermittelst deren selbst, die sie aufhebt, und von denen sie aufgehoben wird.

§. 47. Was ist also ein Seyn, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, dessen Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns ist, und dessen Seyn daher mehr ist als sein Nicht-Seyn? Was ist ein Seyn, das vermittelst seines Gegentheils ist? Es ist ein Seyn-Sollen. Einigkeit ist weder, noch ist sie nicht; sie soll seyn.

§. 48. Im Seyn-Sollen ist ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt, sie sind beyde zugleich.

§. 49. Wenn Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn soll, so ist Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, und nicht-entgegen: und Einigkeit hat das Seyn nicht, das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden hat: es hat aber das Seyn, das gewisser ist, als ihr Seyn, weil ohne sie ihr Seyn ein Zweifel wäre.

§. 50. Insofern sie also nicht ist, wenn unterschieden und nicht-unterschieden wird, sie nicht das Seyn hat, was

Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden hat, und von einer andern Seite, ein höheres Seyn als sie, ein von ihrem Seyn unabhängiges Seyn hat; so müssen wir sie, wenn wir sie in ihrem ganzen Umfange ausdrücken wollen, auch ganz unabhängig vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden setzen. Wir müssen sagen: Einigkeit soll seyn: und nicht: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens soll seyn.

§. 51. Einigkeit soll seyn, ist also die Auflösung der im Zweifel gelegenen Widersprüche: und so gewiß der Zweifel ist, so gewiß soll Einigkeit seyn.

§. 52. Wir haben nunmehr den Zweifel gelöst, wir haben es aber nur vermittelst der Annahme einer andern Gewißheit gethan, als der, die wir Anfangs hatten, als wir den Zweifel setzten. Wir haben nun eine Gewißheit, die hergeleitet wird aus den Widersprüchen, und die in ihrer Auflösung beruht.

§. 53. Wir hatten Anfangs diese Gewißheit eines dritten, das der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreite angenommen, ohne noch zu wissen, was dieß dritte seyn sollte. (§. 34.) Nun wissen wir, daß es die Einigkeit, die seyn soll, ist, und nun ist also diese neue Gewißheit, die wir von der andern unterscheiden müssen, vollständig vorhanden.

§. 54. Diese neue Annahme hat, weil sie die in der vorigen Annahme liegenden Widersprüche gelöst hat, ausser der Gewißheit, die wir dieser bey ihrem Erscheinen zugestanden hatten, noch eine andere Gewißheit, die aber nur in Wechselwirkung mit den Widersprüchen und dem Zweifel steht, indem wir finden, daß vermittelst ihrer, die Widersprüche sich aufheben, und indem sie für einander etwas seyn können, auch in dieser durch sie geschehenen Modification beybehalten werden müssen.

§. 55. Die Gewißheit die man bey der Aufstellung des Zweifels voraussetzte, war eine blos historische auf sich selbst gegründete. Daß die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? existire, verlangte man blos aus seinem Bewußtseyn beantwortet und zugegeben zu haben. Die Gewißheit des neuen Satzes aber: Einigkeit soll seyn: ist eine erwiesene, die nicht postulirt wird, sondern die man zugeben muß, sobald man jene angenommen hat.

§. 56. Wir nehmen an, daß der Zweifel so gewiß er ein Zweifel sey und sich selbst widerspreche, nichts anderm widersprechen, sondern allem gemäs seyn müsse. (§. 5.) So gewiß nun durch die Lösung des Zweifels der Zweifel gelöst ist, so gewiß muß diese Lösung allem widersprechen, und nichts anderm gemäs seyn: denn wäre sie diesem gemäs, so würde sie auch dem Zweifel gemäs gewesen seyn, der allem gemäs war.

§. 57. Die Lösung nehmen wir als Gewißheit an, (§. 53.) dem Zweifel selbst räumen wir um ihrentwillen eine Gewißheit ein, (§. 54. u. f.) die wir zu Anfang ihrer Untersuchung nicht kannten: alles andere aber, weil die Lösung ihm widerspricht, ist nun ungewiß, und wir können uns so ausdrücken: dadurch daß die Lösung des Zweifels geschehen, der Zweifel zur Aufgabe geworden, sey die Ungewißheit des Zweifels auf das ganze Leben übergegangen.

§. 58. Es trennt sich nun ein Moment vom übrigen Leben: der Moment eines Seyns, der alles andere Seyn aufhebt, der um seines Nicht-Seyns selbst willen ist, um des Zweifels wegen, den er auflöst.

§. 59. Da das Seyn der Lösung ein Seyn vermittelst des Nicht-Seyns ist, da es ein Seyn-Sollen ist, (§. 47.) und da alles andere Seyn durch ihr Seyn aufgehoben ist: so ist statt alles Seyns, statt alles wirklichen Seyns ein Seyn, was gleichsam nur ein zukunftiges Seyn ist, angenommen.

§. 60. Daher ist die Lösung des Zweifels auch keine Antwort auf die in ihm liegende Frage. Indem wir fragten:

wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? fragten wir nach einem Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens: statt dessen haben wir ein Seyn-Sollen erhalten: statt eines wirklichen Seyns ein zukünftiges Seyn.

§. 61. Wie könnte aber die Lösung des Zweifels auch seine Antwort seyn? denn dann müßte sie etwas enthalten, was nicht im Zweifel enthalten wäre. Dann ging' aber ihre Gewißheit nicht ganz aus dem Zweifel hervor, sie wäre keine deducirte, und da wir noch keine andere kennen, so wäre sie ungewiß. (vergl. §. 10.)

§. 62. Da nun zwar der Zweifel gelöst ist, aber die Frage nicht beantwortet, die in ihm liegt, und da diese Lösung ein Seyn inferirt das nur ein zukünftiges Seyn ist, so kann ich diese Lösung eine Aufgabe nennen.

§. 63. Indem der Zweifel zur Aufgabe geworden, hat er die Gewißheit, mit der wir ihn selbst (aus dem allgemeinen Bewußtseyn des Lebens) annahmen, aufgehoben, und wir können uns ihrer im Verlaufe unserer Untersuchung nicht mehr bedienen. Wir können nicht mehr verlangen, daß man uns dies oder jenes blos historisch aus dem Bewußtseyn des Lebens zugeben solle, wie wir es Anfangs thaten, (§. 55.) denn wir haben gefunden, daß sich dies selbst widerspreche.

§. 64. Aus dem gleichen Grunde ist von nun an alles nur insofern anzunehmen, als es schon im vorherangenommenen enthalten ist. Wie also bisher auf eine freye Art untersucht wurde, und man sich nicht scheuen durfte, sich einer jeden Art der Erklärung zu bedienen, so muß man nun, da das, was als gewiß gefunden wurde, allem übrigen, dem Leben widerspricht, auch nichts aus diesem mehr in die Untersuchung aufnehmen.

§. 65. So lang als der Zweifel noch blos Zweifel war, konnten wir eben so gut an ihm selbst als an dem Leben zweifeln, oder mit andern Worten: wir konnten eben so gut annehmen, daß die Frage: wie unterschieden und nicht-unter-

schieden werde! wozu uns die Antwort fehlte, nicht sey: als annehmen, daß die Antwort nicht sey. Nun aber haben wir das Recht, das Bewußtseyn des Lebens zu verlassen, denn es widerspräche sich selbst, hätten wir nicht die Aufgabe gefunden, die uns nun gewisser, als das Leben, erscheint.

§. 66. Wenn die Aufgabe blos insofern wäre, als der Zweifel nicht wäre, so wäre sie überhaupt nicht, denn sie setzt selbst den Zweifel voraus. Sie höbe also das wieder auf, was sie doch voraussetzte.

§. 67. Ihr Seyn soll mehr seyn, als ihr Nicht-Seyn. (§. 46.) Hätte sie nun kein anderes Seyn, als das Aufheben des Zweifels, so wäre ihr Seyn nicht mehr als ihr Nicht-Seyn; denn indem sie den Zweifel aufhebt, ist sie zwar, sie hebt ihn aber nur auf, insofern als er ist, und als sie also nicht ist. Ihr Seyn wäre alsdann nur, insofern ihr Nicht-Seyn wäre, und wäre also nicht mehr als ihr Nicht-Seyn.

§. 68. Um annehmen zu können, daß sie ist, müssen wir also ihr Seyn an sich, von ihrem Seyn in Wechselwirkung mit dem Zweifel unterscheiden können. Dieses letztere ist nur eine gegenseitige Vernichtung. Der Zweifel ist dann nicht, und es ist überhaupt nichts. Ich bin nur berechtigt sie anzunehmen, wenn ich gefunden habe, was vermittelst ihrer ist, nicht um dessentwillen, was vermittelst ihrer nicht-ist.

§. 69. Ich muß also zum Voraus eine Selbstständigkeit, ein Für-sich-Seyn der Aufgabe annehmen, wenn ich mir nicht selbst widersprechen will. Als eine bloße Negation kann ich mir sie nicht denken.

§. 70. Insofern nun als durch diese neue Betrachtung der Aufgabe, der in ihr selbst liegende Widerspruch gelöst werden soll, können wir dieß ihre Lösung nennen. So wie also vorhin von der Lösung des Zweifels die Rede war, so wird nun von Lösung der Aufgabe die Rede seyn.

III.

Lösung der Aufgabe.

§. 71.

Um die Aufgabe zu lösen, soll ich finden, wie sie an sich ist. (§. 69.) Dieß soll ich aber blos aus dem bisher entwickelten thun, ohne etwas neues hinzuzufügen; (§. 64.) weil sich auf dem innigen Zusammenhang des vorigen mit dem nachfolgenden die letzte Hoffnung, den Selbstwiderspruch des Zweifels zu lösen und den Gegenstand der philosophischen Untersuchung zu erreichen, gründet.

§. 72. Wie das An=sich=Seyn der Aufgabe sey, kann ich also, da ich es noch nicht weiß, auf keine andere Art erfahren, als durch eine Vergleichung mit ihrem Seyn im Aufheben des Zweifels, (das wir ihr negirendes Seyn nennen wollen) das ich kenne, denn bisher war von dem Aufheben des Zweifels durch die Aufgabe: Einigkeit soll seyn: die Rede.

§. 73. Da das An=sich=Seyn der Aufgabe verschieden von ihrem negirenden Seyn seyn soll, (§. 68.) so kann jene Vergleichung nur in einer Entgegensetzung bestehen. Ich muß für die Aufgabe das Gegentheil von allem annehmen, was sie in Aufhebung des Zweifels ist, um zu finden, was sie an sich ist.

§. 74. Wir müssen also der Einigkeit, die uns als Aufgabe erschien, für ihr An=sich=Seyn das Gegentheil, der Charaktere, zuschreiben, die wir für ihr negirendes Seyn annahmen.

§. 75. Wenn dies mit sich selbst übereinstimmt, ein völliger Zusammenhang mit dem vorigen dabey Statt findet, und ich mir dabey ohne Widerspruch die Voraussetzung eines An=sich=Seyns der Aufgabe denken kann: so habe ich meinen Endzweck erreicht, und die Aufgabe ist gelöst.

§. 76. Um uns die Einigkeit als den Zweifel aufhebend zu denken, mußten wir ein anderes Seyn für sie, als für die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens uns denken. (§. 39.) Denken wir sie also in ihrem An-sich-Seyn, so müssen wir uns dasselbe Seyn für sie denken, was wir der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens in der Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zuschreiben.

§. 77. So wie nun um deswillen im Ausdruck der Aufgabe ganz vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden abstrahirt werden mußte, (§. 50.) so braucht dieses nicht mehr, sondern muß vielmehr nun das Gegentheil geschehen. Man spricht beym An-sich-Seyn der Einigkeit nicht von Einigkeit überhaupt, sondern von Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens.

§. 78. So wie das Seyn der Aufgabe ein Nicht-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, (§. 49.) so muß das Seyn der Lösung ihr Seyn seyn.

§. 79. Weil die Aufgabe oder die Einigkeit in ihrem negirenden Seyn der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zuwiderlief (§. 31.) so darf sie in ihrem An-sich-Seyn ihr nicht zuwiderlaufen, sondern muß ihr gemäs seyn.

§. 80. Soll sie ihr nicht zuwider laufen, so muß sie eines von beyden seyn, Unterscheiden, oder Nicht-Unterscheiden, so wie angenommen wurde, daß sie in ihrem negirenden Seyn ein drittes war. (§. 34.)

§. 81. Soll sie eines von beyden seyn, so muß sie ein Unterscheiden seyn: denn wäre sie ein Nicht-Unterscheiden, so könnte sie nicht von ihrem Gegentheile unterschieden werden, und wäre also nicht, der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gemäs, was es doch seyn soll.

§. 82. Dieses An-sich-Seyn der Aufgabe darf aber kein Nicht-Seyn des Nicht-Unterscheidens seyn; ohngeachtet es ein Unterscheiden ist; denn wir haben vorher die Erforderniß auf-

gestellt, daß es kein Nicht-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn dürfe. (§. 78.)

§. 83. Dennoch soll es ihrer Entgegenheit gemäs seyn; (§. 79.) es muß also ein Unterscheiden seyn, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.

§. 84. War in dem negirenden Seyn der Aufgabe ihr Seyn vermittelst ihres Nicht-Seyns gegeben (§. 47.) so muß in ihrem An-sich-Seyn ihr Seyn vermittelst seiner selbst gegeben seyn; es kann also kein Seyn-Sollen, sondern es muß ein Seyn seyn; dasselbe Seyn, was der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zugeschrieben wurde. (§. 76.)

§. 85. Ist also ihr Seyn ein Unterscheiden, so muß angenommen werden, daß Einigkeit vermittelst des Unterscheidens sey, und demnach steht der Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben, als Lösung der Aufgabe fest, da wir in seiner Ableitung denen §. 75. gemachten Voraussetzungen treu geblieben sind.

§. 86. Da die Lösung ihre Gewißheit nicht auf eine Negation des Zweifels stützt, so findet auch die Gewißheit nicht mehr Statt, die wir in ihrem negirenden Seyn dem Zweifel selbst zuschrieben. (§. 54.) Wir können sagen, sie sey die Negation einer Negation.

§. 87. Eben so wenig ist mehr von einer Unterscheidung der historischen und der erwiesenen Gewißheit die Rede. (§. 53.)

§. 88. So gewiß die Aufgabe nichts gemäs war, sondern allem widersprach, so gewiß muß sie in ihrem An-sich-Seyn nichts widersprechen, sondern allem gemäs seyn. (§. 56.)

§. 89. Wie durch die Lösung des Zweifels alles ungewiß wurde, (§. 57.) so muß nun durch die Lösung der Aufgabe alles gewiß geworden seyn.

§. 90. Der Moment, der sich vom Leben trennte, der Moment eines Seyns, das alles andere Seyn aufhob, und

der selbst um seines Nicht-Seyns willen war, (§. 58.) vereinigt sich wieder mit dem Leben.

§. 91. Es wird kein wirkliches Seyn von einem zukünftigen Seyn mehr unterschieden. (§. 59.) Sie sind alle zumahl im Seyn der Lösung, und das Seyn, was nun angenommen wird, wird keinem andern Seyn mehr, und kein anderes ihm mehr entgegengesetzt.

§. 92. Die Lösung ist Antwort auf die Frage des Zweifels (§. 60.) Man fragte: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? und man hat nun die Antwort Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sind vermittelst eines Unterscheidens einig, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.

IV.

Fortdauer der Aufgabe.

§. 93.

Die Lösung ist geschehen, dennoch können wir uns noch die Aufgabe denken, und wenn wir uns fragen, so finden wir, daß ohngeachtet wir wissen, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst des Unterscheidens sey, doch die Aufgabe: Einigkeit soll seyn, noch bestehe. *)

§. 94. Durch die Lösung ist aber die Aufgabe in dem Seyn nicht mehr, in dem sie anfänglich vor der Lösung war, (§. 68.) denn da konnten wir sie uns nur als ein negirendes denken, (§. 60. u. 90.) und nun durch die Lösung ist alles Negi-

---

*) Wir fragen blos das Bewußtseyn; denn wir haben wieder das Recht erhalten, uns an dasselbe zu wenden. (§. 87.)

ren und Entgegensetzen aufgehoben, und alles Seyn und alle Gewißheit ist im Seyn und in der Gewißheit der Lösung vereinigt. (§. 91.)

§. 95. Es ist also nicht denkbar der Aufgabe noch itzt nach der Lösung, wo sie uns noch als Aufgabe erscheint, das Seyn zuzuschreiben, das wir ihr vorher zuschrieben, und es entsteht die Frage, welches Seyn wir ihr dann zuschreiben; welche Frage wir auch so ausdrücken können, wie trotz der Lösung noch die Aufgabe bestehen könne, wie, wenn die Lösung Statt habe, die wir gefunden haben, noch die Aufgabe seyn könne, wie noch könne Einigkeit seyn sollen, nachdem Einigkeit sey, da das Seyn-Sollen das Seyn aufhebe? (§. 59.)

§. 96. Wir nehmen aber schon im voraus an, (§. 69.) daß die Aufgabe nur bestehen könne, und wir sie nur annehmen könnten, insofern sie würde gelöst werden können. Nun ist sie gelöst, also insofern ist sie nicht aufgehoben durch die Lösung, sondern ist durch sie, und insofern ist sie also in der Lösung.

§. 97. In der Lösung ist also die Aufgabe und ist auch nicht. Sie ist nicht, indem ihr Seyn durch sie aufgehoben wurde, und sie ist, indem ihre Annahme durch die Lösung bestätigt wurde: es ist also sowohl widersprechend sich die Aufgabe als durch die Lösung aufgehoben-als-als nicht aufgehoben zu denken.

§. 98. Um sie uns als zugleich in der Lösung seyend und nicht-seyend zu denken, müssen wir uns ihr Seyn, als im Seyn der Lösung enthalten, als in dasselbe übergegangen, denken. Dieses stimmt mit dem überein, daß ihr negirendes Seyn aufgehoben, und ihr Seyn mit dem Seyn der Lösung vereinigt wurde. (§. 91.)

§. 99. Das bloße Vereinigt-Seyn mit der Lösung kann es aber auch nicht seyn; denn wäre es dieß, wie würde es noch von ihm zu unterscheiden seyn. Außer dem Seyn der Aufgabe, was durch die Lösung aufgehoben wurde, und was ihr

negirendes Seyn war, und außer dem Seyn in der Lösung, was ihr An=sich=Seyn war, müssen wir noch ein Seyn der Aufgabe unterscheiden, was durch die Lösung nicht aufgehoben wurde, und was mit der Lösung vereinigt war, ohne deswegen die Lösung selbst zu seyn.

§. 100. Wir müssen also ein Seyn der Aufgabe nach der Lösung unterscheiden können, um uns denken zu können, wie trotz der Lösung die Aufgabe seyn könne.

§. 101. Wir müssen finden, daß es ein anderes ist, als ihr negirendes Seyn, denn dieses wurde aufgehoben durch die Lösung, und darin, daß es aufgehoben wurde, in dem Negiren der Negation, (§. 86.) bestand eigentlich das Seyn der Lösung; und jenes soll noch seyn. Fanden wir also kein neues unterschiednes Seyn der Aufgabe, so würde es widersprechend bleiben, daß wir sie uns bey der geschehenen Lösung doch noch immer denken sollten.

§. 102. Eben so wenig genügt zu wissen, daß die Lösung mit der Aufgabe vereinigt sey. Wir müssen wissen, ob diese Vereinigung auf eine Art sey, daß dabey die Aufgabe noch für sich seyn könne. Wir müssen wissen, wie diese Vereinigung sey, denn was bisher davon gezeigt wurde, war nur ein Aufheben des negirenden Seyns der Aufgabe: und wir hatten schon vor der Lösung angenommen, sie würden in der Lösung vereinigt werden, und demohngeachtet haben wir noch nach der Lösung die Aufgabe gefunden.

§. 103. Um das Seyn der Aufgabe als im Seyn der Lösung enthalteu zu denken, müssen wir uns die Lösung nicht blos als das Seyn der Aufgabe aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend denken. Wir müssen uns vermittelst der Lösung selbst, die Aufgabe denken können.

§. 104. Könnten wir dieses nicht ohne Selbstwiderspruch thun, so könnten wir eben so gut die Wahrheit der Lösung bezweifeln als annehmen: denn die Lösung hat nicht mehr und keine andere Gewißheit, als die, mittelst welcher wir jene Fort-

dauer der Aufgabe annahmen; (§. 93.) die Gewißheit nämlich des Bewußtseyns, die die Lösung selbst hergestellt hat.

§. 105. Da wir uns aber nur die Lösung vermittelst der Aufgabe gedacht haben, und die Lösung aus der Aufgabe entstanden ist, so denken wir uns, wenn wir uns die Aufgabe vermittelst der Lösung denken, die Lösung als entstanden.

§. 106. Hierin ist Seyn und Nicht-Seyn der Aufgabe mit einander vereinigt. (§. 98.) denn sie ist, insofern das ist, was zwar ihr Nicht-Seyn ist, was aber nur ist, insofern sie war; und sie ist nicht, insofern das ist, was zwar nur war, insofern sie ist, was aber ihr Nicht-Seyn ist.

§. 107. Wir wissen nun nicht blos, daß das Seyn der Aufgabe mit dem der Lösung vereinigt sey, und in ihm enthalten: (§. 102). sondern wir wissen auch, wie es in ihm enthalten ist: die Lösung ist aus ihr entstanden.

§. 108. Vermittelst der Lösung selbst müssen wir uns nun die Aufgabe und das Geschehen der Lösung denken, so wie wir uns vermittelst der Aufgabe und des Geschehens der Lösung die Lösung gedacht haben.

§. 109. Blos durch Vergleichung kann sich der Widerspruch, den ich gefunden, (§. 97.) lösen, so wie ich auch bey dem frühern Widerspruch auf keine andere Art thun konnte, (§. 71.) da die Gewißheit des Resultats der Untersuchung blos auf ihrem Zusammenhang beruht.

§. 110. Dieß darf aber nicht ein Vergleichen durch Entgegensetzen seyn, wie dort geschah, (§. 72.) wo wir davon ausgingen daß das Unbekannte, was wir suchten, das Gegentheil von dem Bekannten, was wir schon hatten, seyn müsse. Dieß würde der Voraussetzung, daß alles Seyn im Seyn der Lösung vereinigt sey, und kein Seyn mehr ihrem Seyn entgegengesetzt werden könne, (§. 91.) widersprechen.

§. 111. Das Entstehen der Lösung soll ihrer Vollendung nicht entgegengesetzt werden. Ich nehme an, daß sie eins seyen, ich verlange nur zu wissen, wie sie eins seyen; das

in der Lösung selbst zu finden, was die in ihr selbst liegenden Verschiedenen vereinige.

§. 112. Ich begehre nicht dem Entstehen eine andere Gewißheit oder ein anderes Seyn zuzuschreiben, als der Vollendung. Ich will im Gegentheil ihr ganz dieselbe attribuiren, und ich gedenke die Vollendung nur als Vollendung anzunehmen, wenn ich ihr dieselbe werde attribuiren können. (§. 104.)

§. 113. Es ist blos in der Vergleichung von Vereinigung einer Gewißheit mit der andern, eines Seyns mit dem andern die Rede. Ein ganz anderer Fall war es, als wir blos die Aufgabe hatten: eine Gewißheit und ein Seyn, was alle andere Gewißheit und alles andere Seyn aufhob. Bisher hatten wir noch keine Gewißheit mit einer andern verglichen, sondern wir waren von Gewißheit zu Ungewißheit, und wieder von dieser zur Gewißheit übergegangen. Nun aber vergleichen wir die Vollendung der Lösung mit ihrer Entstehung, indem wir beyde mit Gewißheit annehmen.

§. 114. Ich kann daher auch im Voraus mit Gewißheit annehmen, daß in dieser Vergleichung die Entstehung der Lösung ihrer Vollendung gemäs seyn werde: denn, stimmte die Lösung mit der Aufgabe überein, so muß auch das Lösen mit ihr übereinstimmen.

§. 115. Wir müssen also dem Entstehen der Lösung eine nicht blos relative Gewißheit, nicht blos in Beziehung auf die Lösung, zuschreiben, sondern eine Gewißheit an sich, und die ganze Gewißheit, die wir der Lösung selbst zuschrieben.

§. 116. Alles, was uns auf die Lösung leitete, müssen wir uns als bestehend denken, und als in derselben Nothwendigkeit gegeben, als die Lösung selbst. Die Gegensätze und ihre Vereinigung, die Widersprüche und ihre Auflösung, die der Entstehung der Lösung zum Grunde lagen, muß ich mir so denken; denn sie sind in ihrer Gewißheit und in ihrem Seyn enthalten, und sind zugleich von ihm unterschieden. Ich muß

sie daher nicht blos als Mittel zum Zweck der Lösung, sondern auch an sich betrachten.

§. 117. Ich muß sie daher auch in einer Unterscheidung von einander betrachten, denn ich soll die Entstehung der Lösung von ihrer Vollendung unterscheiden; (§. 99.) in ihrer Vollendung sind sie aber alle in ihr vereinigt. Will ich sie also in ihrer Entstehung betrachten, so muß ich mir sie als von einander unterschieden, und nicht in ihrer Vereinigung denken.

§. 118. Wie ich mir die Aufgabe vermittelst der Lösung und die Aufgabe auf diese Art durch die Lösung bestimmt denke, so muß ich mir auch die Aufgabe vermittelst alles dessen, was ich der Lösung zuschrieb und durch dasselbe bestimmt denken.

§. 119. Daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst des Unterscheidens sey, ist daraus entstanden, daß Einigkeit seyn soll: und daß Einigkeit seyn soll, muß ich mir vermittelst dessen denken, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst des Unterscheidens sey: denn so denke ich mir die Lösung als aus der Aufgabe entstanden, und die Aufgabe vermittelst der Lösung.

§. 120. Denke ich mir, daß Einigkeit seyn solle, vermittelst dessen, daß Einigkeit sey, und das, daß Einigkeit sey, als entstanden, daraus, daß Einigkeit seyn solle; so denke ich mir, daß Einigkeit seyn werde; denn dieß ist ein Seyn, was aus dem Seyn-Sollen entstanden ist, ein Seyn-Sollen, was vermittelst seines Seyns gedacht wird.

§. 121. Ein Seyn-Werden der Einigkeit ist also das Seyn der Aufgabe, wie es auch nach der Lösung gedacht wird. Ist es solches, so muß es sich von ihrem negirenden Seyn sowohl, als von ihrem An-sich-Seyn, welches das Seyn der Lösung war, unterscheiden, ohne ihm doch entgegen zu seyn. Wir wollen es das bleibende Seyn, die Fortdauer der Aufgabe nennen.

§. 122. Es unterscheidet sich vom negirenden Seyn der Aufgabe: dies ist Seyn-Sollen, ein Seyn vermittelst seines

Nicht-Seyns: was seyn wird, setzt aber sein Gegentheil nicht voraus.

§. 123. Dabey ist es doch dem Seyn-Sollen nicht entgegen; denn insofern das Seyn-Werden noch kein Seyn ist, kann ich mir noch das Nicht-Seyn dabey denken, vermittelst dessen das Seyn-Sollen ist.

§. 124. Eben so unterscheidet sich das bleibende Seyn der Aufgabe, von ihrem Gelöst-Seyn. Dieses ist ein allumfassendes, wirkliches Seyn, jenes ist ein entstehendes zukünftiges Seyn.

§. 125. Dabey ist es ihm doch nicht entgegen: denn wird Einigkeit seyn, so ist in diesem Seyn-Werden mehr Seyn, als Nicht-Seyn.

§. 126. Damit also daß gesagt wird, Einigkeit werde seyn, wird nicht behauptet, daß sie nicht seyn solle, noch daß sie nicht sey: noch wird damit desgleichen gesagt, als wenn gesagt würde: Einigkeit solle seyn, und Einigkeit sey.

§. 127. Vergleiche ich das bleibende Seyn der Aufgabe, mit ihrem negirenden und ihrem An-sich-Seyn, beydes mit Gewißheit; so daß ich annehme, daß eines für das andere sey, und sie sich wechselseitig bestimmten, (§. 113.) und ich mir also denke, daß die Einigkeit, die seyn solle und seyn werde, sey: so denke ich mir die Einigkeit in einem beständigen Fortgange des Seyns: denn ihr Seyn ist immer zugleich ein Seyn-Werden und ein Seyn-Sollen.

§. 128. Das gleiche finde ich, wenn ich die Vollendung der Lösung vergleiche mit ihrer Entstehung, und ich mir also denke, daß die Einigkeit, welche entstanden aus der Einigkeit, welche seyn werde, sey, und daß die Einigkeit, aus der die Einigkeit entstanden, welche sey, seyn werde: so denke ich mir einen Fortgang des Seyns der Einigkeit, ein beständiges Mehr-Seyn derselben.

§. 129. Denn ist die Einigkeit, welche seyn wird, mehr Einigkeit, als die, welche ist, so kann ich mir denken, daß sie zugleich sey, und seyn werde, und beständig seyn solle; weil das was ist, noch nicht ist, was seyn wird, und was also seyn soll, weil das Seyn-Werden nichts ist, als das Seyn-Sollen als seyend gedacht (§. 120.)

§. 130. Hier denke ich mir also auch das Seyn der Lösung als das Seyn der Aufgabe nicht blos aufhebend, sondern conservirend wie ich sie mir denken sollte. (§. 103.) denn wenn das Seyn der Einigkeit ein progressives Seyn ist, so muß ich sie mir noch immer als seyn sollend denken, auch wenn sie ist.

§. 131. Wenn wir uns also denken, daß die Einigkeit in beständiger Zunahme seyn werde, so ist es nicht widersprechend mehr, daß, ohngeachtet Einigkeit sey, wir noch immer annehmen, daß Einigkeit seyn solle. Es ist übereinstimmend.

§. 132. Eben so muß alles, was wir uns bey der Aufgabe und der Lösung dachten, mit diesm neuen Verhältniß übereinstimmen, in welches wir die Aufgabe zur Lösung und die Lösung zur Aufgabe gebracht haben; denn so gut wir uns nach der Lösung noch die Aufgabe dachten, mußten wir uns auch noch alles, was in der Aufgabe lag, denken (§. 108.) und so gut als das Bestehen der Aufgabe mit der Lösung übereinstimmend gemacht werden sollte, muß auch alles dieses damit übereinstimmend gemacht werden.

§. 133. Wenn wir nun vermittelst der Gewißheit, die über allen Zweifel ist, (§. 86.) die Gewißheit denken, die blos auf der Auflösung der Widersprüche beruht, (§. 52. u. f.) und wenn wir jene, als aus dieser entstanden, annehmen; so denken wir uns eine Gewißheit, die immer mehr seyn wird, eine künftige zunehmende Gewißheit; denn dieß ist eine Gewißheit, wo die Widerlegung des Zweifels und die Aufhebung der Ungewißheit vermittelst der Vollkommenheit und Vollendung der Gewißheit gedacht wird, und die Zweifellosigkeit als aus der Widerlegung des Zweifels entstanden.

§. 134. Ein Seyn-Werden der Gewißheit ist also das Seyn der zweifelaufhebenden Gewißheit, wie wir sie uns auch noch alsdann denken müssen, nachdem wir die Gewißheit der Lösung schon kennen, die eine ganz zweifellose Gewißheit war, und die selbst das Aufheben des Zweifels aufhob. Ich kann sie auf die gleiche Art, wie vorhin mit dem Seyn der Einigkeit geschehen, mit der der Gewißheit der ungelösten und der gelösten Aufgabe vergleichen und werde sie von ihnen unterschieden, ohne ihnen doch entgegen zu seyn, finden.

§. 135. Wenn wir uns die Unterscheidung der erwiesenen und der zugegebenen Gewißheit (§. 55.) vermittelst ihrer Nicht-Unterscheidung denken, und diese als aus jener entstanden: so nehmen wir an, daß sie sich immer mehr vereinigen, und eins werden würden, daß sie in einer Annäherung begriffen seyen: denn dann ist es erklärbar, wie ich mir zugleich denke, daß sie vereinigt seyen, und daß ich sie einander entgegensetze.

§. 136. Denken wir uns das, daß die Aufgabe allem widerspreche, vermittelst dessen, daß die Lösung allem gemäs sey, (§. 56. u. 88.) und dabey dieses als aus jenem entstanden: so denken wir uns, daß das Allem-Widersprechen, sich in ein Allem-Gemäs-Seyn auflösen werde; denn in diesem Uebergehen ist beydes der Widerspruch und die Uebereinstimmung enthalten.

§. 137. Wenn ich mir, das, daß alles ungewiß sey, (§. 57.) vermittelst dessen denke, daß alles gewiß sey, (§. 89.) und dieses, als aus jenem entstanden: so denke ich mir, daß alles gewiß seyn werde; denn da ist eine Ungewißheit, die vermittelst der Gewißheit gedacht wird, und eine Gewißheit, die aus der Ungewißheit entstanden ist.

§. 138. Wenn ich mir den vom Leben getrennten Moment, (§. 58.) vermittelst seiner Wiedervereinigung mit demselben (§. 90.) im Seyn, was alles andere Seyn aufhebt, vermittelst eines Seyns, das mit allem andern Seyn ist, den-

ke, und dieses als aus jenem entstanden: so denke ich mir, der Moment werde dem Leben immer mehr gleich werden: denn Trennung und Vereinigung sind in dieser Annäherung mit einander verbunden.

§. 139. Denke ich mir das zukünftige, dem wirklichen entgegengesetzte Seyn der Aufgabe, (§. 59.) vermittelst des alles vereinigenden und in sich fassenden Seyns der Lösung, (§. 91.) und dieses als aus jenem entstanden: so denke ich mir ein progressives Seyn, ein zukünftiges Seyn, was mit dem wirklichen zugleich ist, was, indem es mehr Seyn ist, als das wirkliche (da es das wirkliche Seyn ist, und das zukünftige dazu,) zugleich der Unterscheidung und der Vereinigung des wirklichen und des zukünftigen Seyns gemäs ist, ihre Unterscheidung und ihre Vereinigung in einem dritten vereinigt.

§. 140. Denke ich mir die unbeantwortete Frage: wie Unterschieden und nicht-Unterschieden werde? (§. 60.) vermittelst ihrer Beantwortung: Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sind vermittelst des Unterscheidens einig, (§. 92.) und denke ich mir, daß aus der Nicht-Beantwortung der Frage: die Antwort entstanden sey: so denke ich mir die Beantwortung der Frage, als künftig in einem zunehmenden Grade gegeben; denn hiedurch ist erklärt, wie trotz der Antwort die Frage noch immer seyn könne, wie die Antwort zugleich zum Theil sey und nicht sey.

§. 141. Die bleibende Aufgabe ist also, Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird vermittelst der Einigkeit seyn, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.

§. 142. Die Lösung ist aus der Aufgabe entstanden; weil es widersprechend war, daß die Aufgabe zugleich den Zweifel aufhob und voraussetzte, (§. 66.) als wir noch kein anderes Seyn kannten, als das, was das Nicht-Seyn des Zweifels war, und wir genöthigt wurden, noch ein anderes Seyn der Aufgabe anzunehmen, wenn wir die Aufgabe noch beybe-

halten wollten, ein Seyn welches das Gegentheil von jenem negirenden Seyn seyn müsse. (§. 69.)

§. 143. Denken wir uns nun die Lösung als entstanden, und betrachten wir daher diesen Widerspruch, der uns auf die Lösung leitete, an sich, und denken wir ihn uns daher als bestehend, (§. 116.) mit derselben Gewißheit, als die Lösung: so müssen wir ihn als nicht durch die Lösung aufgehoben betrachten.

§. 144. Er wurde aber durch die Lösung aufgehoben, indem wir ein An=sich=Seyn der Aufgabe fanden, die Aufgabe also nicht mehr unbedingt den Zweifel voraussetzte, sondern auch ausser dem Negiren des Zweifels war, und indem die Aufgabe das nicht mehr unbedingt voraussetzte, was sie aufhob, wurde der Widerspruch gelöst. (§. 68.)

§. 145. Nehme ich also den Widerspruch als bestehend an, so muß ich annehmen, daß die Aufgabe, ohngeachtet sie den Zweifel gelöst habe, ihn noch immer voraussetze, und es daher noch immer widersprechend sey, daß sie das aufhebe, was sie voraussetze.

§. 146. Wir müssen uns also den Widerspruch in der Aufgabe noch als ohngeachtet der Lösung bestehend denken. Dennoch müssen wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Zweifel und keine Wahrheit. Wir müssen uns also nur den Widerspruch in der Aufgabe auf eine andre Art gelöst denken, als wie er in der Lösung gelöst wurde. Alsdann ist er an sich, und ist er auch ausser der Lösung, und ist er mithin, dann wäre er nur insofern die Lösung wäre, so wäre er nicht, denn die Lösung ist selbst nur insofern die Aufgabe ist, und diese nur insofern der Zweifel ist. Die Lösung setzt also den Widerspruch voraus, und wäre er nur, insofern sie wäre, so wären sie mithin beyde nicht.

§. 147. Als wir den Widerspruch in der Aufgabe, durch die Lösung aufhoben, dachten wir uns die Aufgabe, als auch ausser dem Aufheben des Zweifels seyend. (§. 68.) Wollen

wir nun den Widerspruch in der Aufgabe aufheben, ohne ihn durch die Lösung aufzuheben, so müssen wir uns den Zweifel als auch ausser dem Aufgehoben-Seyn durch die Aufgabe seyend denken. Wir müssen uns ein An-sich-Seyn des Zweifels denken, wie wir uns dort ein An-sich-Seyn der Aufgabe dachten. (§. 68.)

§. 148. Denken wir uns dieß, so denken wir uns den Widerspruch in der Aufgabe gelöst, so wie wir sollen, (§. 146.) denn ist das Seyn des Zweifels nicht immer in einer wechselseitigen Vernichtung mit der Aufgabe, so kann die Aufgabe den Zweifel voraussetzen, denn er ist auch ohne von ihr aufgehoben zu werden. (§. 66.)

§. 149. Es ist nur dasselbe mit andern Worten ausgedrückt, wenn ich sage: ich muß mir die Möglichkeit denken, wie noch nach geschehener Lösung Zweifel seyn könne?

§. 150. Was soll aber das An-sich-Seyn des Widerspruchs, diese Möglichkeit des Zweifels seyn? Mit dieser Frage treten wir eine neue Untersuchung an.

V.

Möglichkeist de Zweifels.

§. 151.

Denke ich mir den Zweifel als für die Lösung seyend, so denke ich ihn wie ihn die Aufgabe aufhob. (§. 147.) Will ich ihn mir nun als an sich seyend denken, so muß dieß Seyn verschieden von seinem Aufgehoben-Seyn seyn.

§. 152. Dennoch darf es aber kein Entgegen-Setzen diesem seinen Aufgehoben-Seyn seyn: denn so gewiß als die Lösung ist, ist kein Seyn mehr dem andern entgegen. (§. 91.)

§. 153. Wir haben uns aber nur das An-Sich-Seyn des Zweifels nach geschehener Lösung gedacht, und als durch die Lösung selbst beybehalten, weil wir es als ihr Entstehen fanden.

§. 154. Wir müssen uns also das An-sich-Seyn des Zweifels vermittelst der Lösung selbst denken, und seine Ungewißheit mit der Gewißheit der Lösung vergleichen.

§. 155. Denken wir uns das An-Sich-Seyn des Zweifels vermittelst der Lösung; so müssen wir es vermittelst ihrer, als ein verschiedenes Seyn, von seinem Seyn in der Aufgabe, (welche die Lösung des Zweifels war,) finden, ohne es ihm entgegenzusetzen.

§. 156. Denken wir uns dies vom Seyn in der Aufgabe verschiedene Seyn des Zweifels vermittelst der Lösung, so müssen wir uns die Aufgabe hiebey denken, wie wir sie uns vermittelst der Lösung gedacht haben, als das Seyn-Werden der Einigkeit.

§. 157. Das Seyn des Zweifels in der Aufgabe, oder das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war, daß durch die Annahme eines Seyn-Sollens der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, (§. 49.) sich der Widerspruch zwischen der Annahme eines der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens entgegenlaufenden Wie? das ihr doch entgegen lief, (§. 21.) löste, weil im Seyn-Sollen der Einigkeit Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander zugleich entgegen waren, und nicht entgegen waren, und es also nicht mehr widersprechend schien, in der Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde! zugleich die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und das Gegentheil derselben angenommen zu haben.

§. 158. Denke ich mir nun das An-sich-Seyn des Zweifels als von diesem Seyn verschieden, so muß ich mir ein Nicht-Aufgehoben-Seyn, ein bleibendes Seyn der widersprechenden Annahme der Entgegenheit des Unterscheidens und

Nicht-Unterscheidens und ihres Gegentheils, ohngeachtet der Annahme eines Seyn-Sollens des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens denken.

§. 159. Weil dieß aber vermittelst der Lösung gedacht wird, so muß ich mir dabey ein Seyn-Werden, nicht ein Seyn-Sollen der Einigkeit denken. (§. 156.)

§. 160. Aus dem gleichen Grund muß ich jenes Nicht-Aufgehoben-Seyn, als dem Aufgehoben-Seyn nicht entgegenseyend, sondern als blos von ihm verschieden annehmen. (§. 155.)

§. 161. Das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war eine Vereinigung des Entgegen-Seyns und des Nicht-Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Sollen der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens. Das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Zweifels muß also eine Nicht-Vereinigung im Seyn-Werden der Einigkeit seyn, die doch dabey jener Vereinigung nicht entgegen sey.

§. 162. Ich muß mir denken können, daß das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn darin daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn werde, nicht vereinigt seyen, ohne mir doch dabey denken zu müssen, daß sie darin, daß Einigkeit seyn solle, nicht vereinigt seyen.

§. 163. Das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, daß eines sey, was das andere nicht sey. (§. 14.) Ihr Nicht-Entgegen-Seyn war, daß sie beyde vermittelst eines Wie seyen, worin sie einander nicht entgegen seyn konnten. (§. 20.)

§. 164. Es wurde nun dieß Entgegen-Seyn darin, daß Einigkeit seyn solle, vereinigt, weil wir fanden, daß das Wie eine Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sey. (§. 16.) welche zwar ihrer Entgegenheit entgegen wäre, und also insofern ihre Nicht-Entgegenheit wäre, aber, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Unterscheidens und Nicht-

Unterscheidens verschiedenes Seyn sey, das nicht wäre, insofern sie wäre, (§. 43.) sie also insofern ihrer Entgegenheit nicht entgegen sey; weil, da sie nicht wäre, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden wäre, Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander auch entgegen seyn könnten. (§. 49.)

§. 165. Soll nun das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn, als darinnen, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst der Einigkeit seyn werde, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das vom Nicht-Unterscheiden verschieden ist, ohne es aufzuheben, nicht vereinigt gedacht werden; so muß ich mir denken, daß das Seyn der Einigkeit, welche seyn soll nicht ist, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ist; und es also auch insofern ihrer Entgegenheit entgegen ist, weil es ist, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ist, und also, da es ihre Einigkeit ist, ihrer Entgegenheit entgegen ist, (§. 157.) und es also nicht vereinigt werde, sondern widersprechend bleibe, daß dieses Wie, das der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens entgegen ist, zugleich mit ihr angenommen werde.

§. 166. Das Seyn-Sollen war ein Seyn, vermittelst eines Nicht-Seyns, (§. 47.) das Seyn-Werden war ein Seyn vermittelst eines Seyns; (§ 122.) jenes war nur vermittelst der Lösung eines Widerspruchs, (§. 52.) dieses war vermittelst der Vergleichung der Gewißheit. (§. 113. 133.)

§. 167. Da das Seyn-Werden also nicht wie das Seyn-Sollen das Aufheben seines Gegentheils voraussetzt, so läßt es sich denken, daß die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die seyn wird, das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht aufhebt, wie die Einigkeit, die seyn soll, es aufhebt.

§. 168. Auch das stimmt damit überein, daß die Einigkeit, die seyn wird, gedacht wird, vermittelst der Einigkeit, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-

Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben, bey der Einigkeit, die seyn soll, aber vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden gänzlich abstrahirt wird.

§. 169. Ist also Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, ohngeachtet, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn wird: so ist durch dieselbe die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens mit ihrer Nicht-Entgegenheit nicht vereinigt, denn die Einigkeit, die seyn wird, besagt blos ihre Nicht-Entgegenheit, sowohl an sich, indem sie ihre Einigkeit ist, als auch durch ihr Seyn, indem sie dasselbe Seyn hat, was sie haben, und sie mithin nicht seyn können, wenn sie nicht ist. (§. 165.)

§. 170. Soll ich mir aber bey dieser Nicht-Aufhebung des Widerspruchs im Seyn-Werden der Einigkeit noch denken, daß das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, und ihr Nicht-Entgegen-Seyn im Seyn-Sollen der Einigkeit vereinigt seyen: so muß ich mir denken können, daß das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit, (§. 165.) ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht aufhebe.

§. 171. Wie ich mir (§. 123.) dachte, daß das Seyn-Werden, das Seyn-Sollen nicht aufhebe, so muß ich mir auch dieß denken. Das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden wäre also im Seyn-Werden der Einigkeit, nur insofern dieß noch kein Seyn der Einigkeit ist, und insofern es noch kein Seyn der Einigkeit ist, ist es ein Seyn-Sollen der Einigkeit; (§. 123.) insofern es aber ein Seyn-Sollen ist, ist Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht. Das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden ist also, insofern das Nicht-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Sollen ist, und hebt es mithin nicht auf.

§. 172. Eine Nicht-Vereinigung des in dem ursprünglichen Zweifel; in der Frage, wie unterschieden und nicht-un-

terschieden werde? liegenden Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, und ihres Nicht-Entgegen-Seyns in dem Seyn-Werden der Einigkeit, die vermittelst der Einigkeit ist, die selbst vermittelst des Unterscheidens ist, (§. 141.) welche Nicht-Vereinigung aber doch dabey ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht entgegen ist, ist also das An-sich-Seyn des Zweifels, und wie er auch noch nach der Lösung denkbar ist.

§. 173. Denke ich mir nun dieß An-sich-Seyn des Zweifels, nicht in Beziehung auf die Lösung, sondern als unabhängig von ihr seyend, daß es eine Gewißheit für sich, so gut als die Lösung habe, wie ich es mir denken muß, (§. 116.) so denke ich mir nicht blos den Zweifel, als die Lösung hervorbringend, sondern auch daß er ohne die Lösuug hervorzubringen sey. (§. 147.) Denn die Vereinigung, die auch nicht seyn soll, war die Aufgabe, aus der die Lösung entstand.

§. 174. Ich denke mir also, daß eine Nicht-Vereinigung des Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die uns in der Frage; wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? als Zweifel vorkam, in dem Seyn-Werden der Einigkeit sey, ohne daß deshalb daraus entstehe, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst des Unterscheidens seyn solle, und ohne daß weiter daraus entstehe, daß die Lösung sey, nämlich daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst eines Unterscheidens sey, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen sey, ohne es aufzuheben.

§. 175. Daß aber die Lösung auch aus dem Zweifel nicht entstehe, denke ich mir aber doch nur so, daß nicht deswegen die Lösung gar nicht aus dem Zweifel entstehen könne, daß es nicht dadurch aufgehoben werde, daß sie daraus entstehe.

§. 176. Ich denke mir für den Zweifel wie er als bleibend gedacht wird, beydes, daß aus ihm die Lösung entstehe, und daß sie nicht entstehe.

§. 177. Insofern ich dieß vergleiche mit der Lösung, die die Einigkeit ist, welche ist, und seyn soll, und seyn wird, (§. 127.) und immer dasselbe ist, so kömmt mir dieß An-sich-Seyn des Zweifels als eine Vielheit und Unterscheidbarkeit vor, statt daß jenes Seyn eine Einheit und Ununterscheidbarkeit ist.

§. 178. Wenn ich mir den Zweifel so denke, daß er die Lösung producire, oder nicht producire, ist es die Entstehung der Lösung die ich mir denke. Um mir die Entstehung der Lösung zu denken, muß ich mir also denken, daß sie aus dem Zweifel entstehen könne, oder nicht.

§. 179. Dieß ist nicht dem bisherigen widersprechend, weil wir davon ausgingen ein Seyn des Zweifels aufzusuchen, was auch nicht für die Lösung sey. (§. 147.) Wir haben nun eine Nicht-Vereinignng der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihrer Nicht-Entgegenheit, als solche gefunden.

§. 180. Es ist nun hiedurch das An-sich-Seyn des Zweifels vollständig begründet, indem wir dasselbe, als etwas gefunden haben, woraus die Lösung entstehen kann, und nicht entstehen kann.

§. 181. Dieß gereicht der Lösung selbst zur Bestätigung. Dadurch daß wir nun gefunden haben, daß der Zweifel auch an sich, nicht blos für die Lösung sey, ist er nicht blos insofern die Lösung ist; und weil diese nur angenommen wurde, insofern er war, so wäre er nicht gewesen, und wäre sie nicht gewesen. (§. 146. u. f.) So aber ist sie, und sind beyde.

§. 182. Wir können also nun die Lösung als vollendet ansehen. Wir haben sie uns an sich und wir haben sie uns in ihrer Entstehung gedacht. Ihre Entstehung haben wir uns vermittelst ihrer selbst gedacht, und wir haben den Zweifel, von dem wir in unserer Untersuchung ausgingen, durch sie wieder begründet. Wir sind wieder zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem wir ausgingen.

§. 183. Wir haben dieß aber nur vermittelst der Annahme thun können, daß der Zweifel auch ohne daß die Lösung daraus entstehe, seyn könne, daß die Lösung entstehen, und auch nicht entstehen könne.

§. 184. Wenn wir uns nun den Zweifel so denken, daß die Lösung nicht aus ihm entstehe, so denken wir uns demohngeachtet, daß sie seyn werde, und sey: denn das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, welches das An-sich-Seyn des Zweifels ist, ist nur insofern ein Seyn-Werden der Einigkeit ist. (§. 165. 169.)

§. 185. Insofern aber ein Seyn-Werden der Einigkeit ist, ist auch ein Seyn der Einigkeit, (§. 127.) denn das Seyn-Werden der Einigkeit ist blos ein vermittelst des Seyns gedachtes Seyn-Sollen. Selbst also insofern die Lösung als nicht entstehend angenommen wird, nehmen wir sie dennoch als seyend und seyn-werdend an.

§. 186. Insofern also die Lösung aus dem Zweifel nicht entsteht, hat die Lösung ein Seyn, zugleich mit dem Seyn-Werden der Einigkeit, das ist, ohne zu entstehen.

§. 187. Dieses Seyn müssen wir mit ihrem Seyn vergleichen, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, denn so dachten wir sie uns.

§. 188. Wir müssen uns denken, wie die Lösung vermittelst des Seyn-Werdens, ohne zu entstehen sey.

§. 189. Bisher war alles für die Lösung, der Zweifel, weil aus ihm die Aufgabe wurde, die wieder zur Lösung wurde; und wie wir uns nachher wieder die Aufgabe dachten, dachten wir sie uns vermittelst der Lösung. Erst entstand die Lösung, dann wurde sie als entstanden gedacht. Alles bisherige war also ein Seyn für die Lösung.

§. 190. Nun sind wir aber vermittelst der Lösung selbst auf etwas gekommen, was nicht für die Lösung ist, und vermittelst der Entstehung selbst, haben wir sie uns als nicht entstanden gedacht.

§. 191. Wir müssen sie also jetzt unterscheiden, wie sie ist, ohne zu entstehen, von dem, wie sie entstanden, und als entstehend gedacht wird.

§. 192. Ist es aber das Seyn, der Lösung das wir uns vermittelst des Seyn-Werdens der Lösung, also (ohne Entstehung) denken sollen, (§. 178. 184.) so ist es das, wie sie entsteht, und wie sie als entstanden gedacht wird, was wir uns als ein Seyn ohne Entstehung denken sollen.

§. 193. Ein Seyn ohne Entstehen muß ein Seyn ohne Nicht-Seyn seyn, ein Seyn, wie wir uns die Lösung an sich dachten: ein Seyn ohne Seyn-Sollen, und ohne Seyn Werden, denn so dachten wir uns die Entstehung der Lösung. (§. 106. 120.)

§. 194. Sollen wir uns also die Lösung in einem Seyn ohne Entstehung denken, so müssen wir ihr nicht nur selbst, wie sie an sich ist, sondern auch, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, ein Seyn, ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden zuschreiben.

§. 195. Eben so wenig dürfen wir uns in diesem Seyn der Lösung etwas vermittelst eines andern denken, sondern alles an sich seyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verschiedener Seyn, (§. 103.) und hier soll nur ein Seyn gedacht werden.

§. 196. Wir denken uns alles als seyend, und vermittelst seiner selbst, und wir unterscheiden es vom Zweifel, der als die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wird. (§. 176. und 186.)

§. 197. Wir unterscheiden es, daß es nicht der Zweifel sey, alles andere aber ist es, selbst der Zweifel, aus dem die Lösung entsteht, denn es ist auch die Entstehung der Lösung ohngeachtet wir sie uns hierin nicht als entstehend, sondern nur als seyend denken.

§. 198. Der Zweifel aber, aus dem die Lösung nicht entsteht, ist es nicht, weil dieser ganz unabhängig von der Lösung gesetzt wurde. (§. 183.)

§. 199. Dieser Zweifel wird aber als der Grund dieses Seyns angenommen. Weil der Zweifel auch als nicht die Lösung hervorbringend gedacht wurde, darum muß die Lösung auch ein Seyn haben, das ist ohne zu entstehen (§. 186.)

§. 200. Indem man sich nun die ganze Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend, ohne zu entstehen, denkt, ihr ein Seyn zuschreibt, und sie von dem Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, unterscheidet, so denkt man sie sich als ein Ganzes, dieses Ganze nennt man den Ausdruck der Lösung.

VI.

Ausdruck.

§. 201.

Wenn wir den Ausdruck darstellen, unterscheiden wir ihn von seinem ausgedrückten. Die ganze Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, ist das Ausgedrückte. Es ist der Gegenstand des Ausdrucks. In ihm wird das Ausgedrückte, als seyend ohne zu entstehen, gedacht, es wird ihm ein Seyn zugeschrieben, und es wird vom letzten Zweifel unterschieden. (§. pr.)

§. 202. Im Ausdruck ist nichts durch das andere hervorgebracht, noch vermittelst des andern, weil es ein Seyn ohne Entstehen, (§. 186.) und keine Vereinigung verschiedener Seyn ist, (§. 195.) sondern in ihm alles in einem einzigen Seyn gedacht wird, und alles nur durch das Ganze ver-

bunden ist, und es für einander ist, indem es in einem Seyn gedacht, ein Ganzes bildet. (§. 200.)

§. 203. Im Ausdruck ist ein Seyn ohne Seyn-Werden. (§. 193. u. f.) Es ist alles, was es seyn wird, und es wird nicht mehr seyn, als es ist. Es ist ein Seyn ohne Seyn-Sollen und Nicht-Seyn. (§. 194. u. f.) Es ist nicht vermittelst eines andern Seyns, welches es aufhebt, sondern es ist nur um seiner selbst willen, und es hebt kein Seyn auf. Es ist kein aufgegebenes, zukünftiges, progressives Seyn, sondern ein wirkliches, vorhandenes, in sich beschlossenes Seyn, ein Seyn ohne Entstehung, ein einziges Seyn.

§. 204. Der Ausdruck wird vom letzten Zweifel unterschieden, daß er dieser nicht sey. (§. 196. u. f.) Er muß also nicht das Seyn des letzten Zweifels, sondern das Gegentheil davon haben.

§. 205. Das Seyn des Ausdrucks muß daher das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden in ihrem widersprechenden Entgegen-Seyn und Nicht-Entgegen-Seyn, ohne daß aus diesem Widerspruche mittelst des Seyn-Sollens das Seyn der Einigkeit, die Lösung, entstehe, nicht zulassen, (§. 174.) denn dies war eigentlich das Seyn des letzten Zweifels. Das Seyn des Ausdrucks muß daher auch den Widerspruch des Seyn-Werdens gegen das Seyn-Sollen nicht zulassen, der den letzten Zweifel möglich machte. (§. 155. u. f. 176.) Dieser Widerspruch war, daß das Seyn-Werden nicht so wie das Seyn-Sollen ein Seyn durch Aufhebung seines Gegentheils war. (§. 165. u. f. f.) Dem Aufheben seines Gegentheils muß also das Seyn des Ausdrucks gemäs seyn, wenn es dem Seyn-Sollen gemäs seyn soll, das dem letzten Zweifel nicht gemäs war. (§. 157. u. f.)

§. 206. Das Seyn des Ausdrucks muß daher auch der Annahme einer blos zugegebenen, nicht erwiesenen Gewißheit widerstreiten, wie die Annahme, vermittelst welcher wir Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden angenommen hatten (§. 55.)

denn diese Art von Gewißheit wurde im letzten Zweifel beybehalten, und machte den Widerspruch des Seyn-Werdens gege das Seyn-Sollen aus. (§. 165. 172.) Das Seyn des Ausdrucks muß also eine erwiesene Gewißheit enthalten. Dadurch ist es auch dem Aufheben seines Gegentheils gemäs. (§ 205.) Es muß sein Seyn begründen durch Uebereinstimmung mit seinem ausgedruckten. Es hebt dadurch die Verschiedenheit von ihm auf, die das Gegentheil seines Seyns ist.

§. 207. Der Ausdruck ist ein Seyn der Lösung, das begründet wird durch sein Gegentheil. Wäre der letzte Zweifel nicht, so wäre der Ausdruck nicht. (§. 199.) Das Seyn des Ausdrucks kömmt uns daher als das Seyn eines Nicht-Seyns, der Ausdruck als etwas von außen gegebenes, nicht um seiner selbst, sondern um eines andern willen seyendes vor.

§. 208. Da wir uns, als wir uns die Lösung als entstanden dachten, die Gegensätze und Widersprüche und ihre Vereinigung und Auflösung, woraus die Lösung entstand, an sich und als bestehend dachten, (§. 116.) so müssen wir sie uns auch jetzt also denken, weil wir uns die ganze Lösung, ihr Entstehen, und ihr Entstanden-Seyn jetzt als seyend denken sollen. (§. 192.)

§. 209. Auch in ihnen, die wir die Punkte, oder Momente, oder Theile der Lösung nennen wollen, müssen wir den Ausdruck vom ausgedrückten unterscheiden, letzteres ist der Moment der Lösung an sich, es sey nun der erste Zweifel, oder das Entstehen, oder das Seyn, oder das Entstanden-Seyn der Lösung, in ihrem Seyn, wie sie es in der Entwicklung der Lösung haben. Der Ausdruck aber ist ihr Denken, als seyend, ohne zu entstehen, daß ihnen ein Seyn zugeschrieben werde, und sie vom letzten Zweifel unterschieden werden, auf die Art, die oben ausgeführt worden. (§. 204. u. f. f.) Hier also auch, wie beym Ganzen, ist der einzelne ausgedrückte Moment der Gegenstand des einzelnen Ausdrucks.

§. 210. Wir müssen uns die Momente der Lösung als bestehend, daher als von einander unterschieden denken, (§. 117.) aber dennoch so, daß ihre Unterscheidung nicht ihrer Vereinigung widerspreche, weil wir sie uns in einem Ganzen denken sollen (§. 202.) wir müssen sie uns daher weder blos als integrirende Theile der Lösung, es sey nun blos als Mittel zu ihrem Zweck, oder als Resultate aus ihr, noch blos als selbstständig und von der Lösung unabhängig denken.

§. 211. Dächten wir sie uns blos als Mittel oder blos als Resultate der Lösung, so dächten wir uns blos die Lösung als entstanden, und wir schrieben ihr nicht, wie verlangt worden, (§. 188.) ein Seyn zu, das ohne zu entstehen, sey. Dächten wir uns hingegen die einzelnen Momente blos als selbstständig in ihrem Zweifel, Entstehen, Seyn, oder Entstanden-Seyn, so hätten wir uns nicht die Lösung in einem Seyn, sondern blos als entstehend, seyend, oder als entstanden gedacht. Wir sollen sie uns aber als in ihrem Entstehen, Seyn, und Entstanden-Seyn in einem Seyn ohne zu entstehen seyend denken. (§. 200.)

§. 212. Wir müssen daher diese Gegensätze und Widersprüche und ihre Vereinigung und Auflösung jetzt dergestalt unterscheiden, daß sie zugleich in ihrer Unterscheidung als Theile des Ganzen gedacht werden, in welchem Entstehen, Seyn, und Entstanden-Seyn der Lösung vereinigt sind.

§. 213. Wir müssen sie uns, indem wir sie uns in ihrer Unterscheidung von einander als Theile des Ganzen denken, in dem vom letzten Zweifel unterschiedenen Seyn, (§. 204.) in erwiesener Uebereinstimmung des Ausdrucks mit dem ausgedrückten (§. 205.) durch Vereinigung mit dem Ganzen der Lösung denken, denn dieß ist das Seyn des Ganzen (§. 202.) in dem sie vereinigt sind, und welcher Vereinigung nicht widersprochen werden soll. (§. 210.) Wir müssen sie aus dem Ganzen bezeichnen. Der Ausdruck der Lösung muß sie bezeichnen.

§. 214. Die Lösungsmomente sind hier dasselbe, was sie waren, an dem Ort, wo wir sie vorher fanden, nur haben sie jetzt ein wirkliches, vorhandenes Seyn, und zeigen sich als vorhandene Theile des vorhandenen Ganzen der Lösung. (§. 202. 212.)

§. 215. Die Bezeichnung oder der Ausdruck, wie er das ausgedruckte bestimmt muß daher eines Theils dem Seyn, das bezeichnet wird, gleich, und andern Theils von ihm verschieden seyn: gleich, indem er alles ist, was der Lösungs-Moment war; verschieden, indem er ihn mit dem seyenden Ganzen der Lösung verbindet.

§. 216. Indem der Ausdruck das Seyn des ausgedrückten mit dem seyenden Ganzen der Lösung verbindet, soll er als Theil des Ganzen der Lösung weder blos selbstständig, noch auch lediglich Mittel zur Lösung, oder Resultät aus der Lösung seyn. (§. 210. u. f. f.) Von der einen Seite muß daher der Ausdruck selbstständiger als das Ausgedrückte seyn, indem dieß blos ein Fragment aus dem Ganzen der Lösung ist, in ihm aber die Lösung als in der Unterscheidung selbst des einzelnen Theils derselben von den andern seyend gedacht wird. (§. 208.) Von der andern Seite aber muß der Ausdruck seiner größern Selbstständigkeit ohnerachtet in näherer Verbindung mit dem Ganzen der Lösung als das Ausgedrückte erscheinen, weil in diesem sich die Lösung nur theilweise, im Ausdruck aber als in dem Theil das Ganze seyend zeigt. (§. 213.)

§. 217. Wenn die Bezeichnung der Lösungspunkte mit den Charakteren übereinstimmt, die wir ihnen vorher zuschrieben, es mochte nun ein Entstehen, ein Seyn, oder ein Entstanden-Seyn seyn, so können wir annehmen, daß die Bezeichnung wirklich das ausgedrückte Seyn der Lösungs-Momente sey, denn dieses Seyn soll dasselbe seyn, was sie hatten vorher, (§. 192. 197.) die Verschiedenheit abgerechnet, die vorhanden seyn muß. (§. 214. u. f. f.)

§. 218. Das Seyn des Ausdrucks wird im Voraus angenommen, weil es sein Wesen ist, daß es kein Seyn vermittelst eines andern, kein hervorgebrachtes Seyn, sondern ein Seyn blos vermittelst seiner selbst ist. (§. 202.)

§. 219. Alsdann kömmt es darauf an, daß es sich bey der Vergleichung durch Uebereinstimmung mit dem bezeichneten (§. 216.) als Ausdruck rechtfertige (§. 206.) denn vorhanden ist es, so gewiß als die Lösung ein Seyn ohne Entstehung haben muß. (§. 183. *)

§. 220. Weil aber das Seyn des Ausdrucks ein vom letzten Zweifel unterschiedenes Seyn, ein erwiesenes, dem Aufheben seines Gegentheils gemäßes Seyn ist, so müssen wir dieß schon vorgefundene Seyn als das, was es seyn soll, durch jene Vergleichung der Charaktere rechtfertigen. (§. 216.) Das Seyn des Ausdrucks muß durch Uebereinstimmung mit seinem ausgedruckten gerechtfertigt werden. (§. 206.)

§. 221. Bey der Vergleichung der Charaktere des Ausdrucks und des Ausgedrückten wenden wir uns an das Bewußtseyn (§. 87.) denn bey der Vergleichung ist von keinem Entgegensetzen mehr die Rede. (§. 110.) Es ist ein Beweis durch Vergleichung.

§. 222. Weil der Ausdruck der Lösungs-Momente eine Bezeichnung aus dem Ganzen ist (§. 213.) so befolgen wir in seiner Darstellung dieselbe Ordnung (Succession) die wir in der Lösung selbst gefunden haben.

---

*) So gewiß als jetzt der Ausdruck der Lösungspunkte vorhanden ist, so wenig konnte er vorher vorhanden seyn, ehe die Lösung vollendet war, denn nichts konnte noch aus dem Ganzen bezeichnet werden. Unsere vorigen Darstellungen der Lösungs-Momente waren nur Annäherungen (Approximationen) zum Ausdruck.

1.

Gedanke.

§. 223.

Wir fingen unsre Untersuchung damit an, daß wir den Zweifel voraussetzten. So fangen wir den Ausdruck damit an, daß wir den Gedanken voraussetzen. Der Gedanke ist der Ausdruck des Zweifels, denken der Ausdruck für zweifeln. Die Uebereinstimmung der Charaktere wird dieß zeigen.

§. 224. Wie dort, weil Wahrheit und Gewißheit die Gegenstände der philosophischen Untersuchung sind, angenommen wurde, sie werde durch den Zweifel veranlaßt, das Bedürfniß des Philosophirens existire nur für den, der Zweifel annehme, und man müsse daher den Zweifel bey der philosophischen Untersuchung voraussetzen, (§. 1.) eben so wird, weil im Ausdruck die ganze Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend, ohne zu entstehen, gedacht, ihr ein Seyn zugeschrieben, und sie vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, unterschieden, und sie als ein Ganzes gedacht wird, (§. 200.) eben so, sage ich, wird hier, wo der Ausdruck dargestellt wird, der Gedanke, und das Denken vorausgesetzt. Es wird daher angenommen das Denken veranlasse den Ausdruck, das Bedürfniß sich auszudrücken, existire nur für den, der das Denken annehme, und derjenige der annähme, es gäbe kein Denken, und der sich doch ausdrücken wollte, müßte es wenigstens beym Anfang seines Ausdrückens voraussetzen, weil sein Ausdrücken sonst leer und zwecklos seyn würde. Es ist überflüßig zu zeigen, daß man keinen andern Begriff mit dem Wort Ausdruck verbindet.

§. 225. Wie es daher dort, bey der Untersuchung über Gewißheit keines vorläufigen Beweises bedurfte, daß Zweifel

sey, und wie dieß selbst keinen zuließ, weil beweisen daß der Zweifel sey, den Zweifel umstoßen hieß; (§. 2.) so bedarf es auch aus dem obigen Grund, (§. pr.) beym Ausdruck der Lösung keines vorläufigen Beweises, daß Gedanke, daß Denken sey, daß gedacht werde, und es läßt selbst keinen nicht zu, denn für den Ausdruck beweisen wollen, daß der Gedanke sey, hieße den Ausdruck umstoßen, weil er den Gedanken voraussetzt. Einen Augenblick annehmen, daß der Gedanke nicht sey, ist soviel, als annehmen daß der Ausdruck nicht sey, denn gäbe es keinen Gedanken, so wäre kein Ausdruck. Sich aber ausdrücken wollen, und dabey den Ausdruck umstoßen, hieße sich selbst widersprechen.

§. 226. So wie der Zweifel um seiner selbst willen ungewiß seyn muß, weil, wenn er um eines andern willen ungewiß wäre, dieß und nicht er zu bezweifeln wäre, und der Zusammenhang, den ich ihm dadurch ließe, der Voraussetzung daß ich es bezweifelte, zuwider seyn würde, und so wie also der Zweifel sich selbst aufhehen, einen Selbst-Widerspruch enthalten mußte; (§. 3.) eben so ist der Gedanke um seiner selbst willen, weil er Ausdruck seyn soll, denn wir sollen uns den Ausdruck, als ein alles Seyn umfassendes Seyn, als ein Ganzes denken. (§. 200.) Dächten wir ihn uns um eines andern willen seyend, so dachten wir uns nicht ein, sondern verschiedene Seyn, die nicht der Ausdruck wären, und die Verbindung mit einem andern, die ich dem Gedanken ließe, würde der Voraussetzung daß alles in einem Seyn ohne Entstehen, ohne Abhängigkeit von einem andern gedacht werden soll, zuwider seyn. Der Gedanke hat daher ein Seyn für sich selbst, eine Bestätigung seines eignen Seyns. Auch zeigt er sich mir so. Wir fragen nicht nach einem Grund des Gedankens, warum er sey. Wir halten ihn durch sich selbst begründet. Wollten wir wenn vom Ausdruck die Rede ist, weiter zurückgehn, als zum Gedanken, so wäre es ein Seyn mit Entstehung und Abhängigkeit, was wir uns dächten. Es wäre nicht ein

Seyn mehr, und es könnte mithin nicht mehr vom Ausdruck die Rede seyn. (§. 202.) Wie könnte noch der Gedanke als seyend ohne zu entstehen gedacht werden, wie er gedacht werden soll, wenn er das Ausgedrückte des Ausdrucks seyn soll. (§. 201.) wenn er nicht um seiner selbst willen wäre.

§. 227. Wie es dort ferner aus jenem Grund, weil der Zweifel um seiner selbst willen ungewiß seyn mußte, nur einen einzigen Zweifel geben konnte, weil, wenn mehrere um ihrer selbst willen ungewiß wären, ich sie müßte vergleichen können, und entweder dann die Vergleichung ihre Ungewißheit aufhübe oder selbst ein höherer und der eigentliche Zweifel wäre: (§. 4.) eben so hier, weil der Gedanke um seiner selbst willen seyn muß für den Ausdruck, weil man beym Ausdruck nicht weiter zurückgeht, als zum Gedanken, darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Der Ausdruck, drückt nur einen Gedanken ans. *) Könnte man weiter beym Ausdruck zurückgehn, als zum Gedanken; ginge man zum Grund des Gedankens, so würde der Ausdruck nicht blos den Gedanken, sondern auch den Grund des Gedankens und also nicht einen, sondern mehrere ausdrücken. So aber da der Gedanke für den Ausdruck um seiner selbst willen ist, (§. 226.) darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Die Einheit des Seyns zwischen Gedanken und Ausdruck, daß alles in einem Seyn gedacht wird, die nicht zuläßt, daß der Gedanke im Ausdruck anders als seyend, nicht als entstehend, noch als vermittelst eines andern seyend gedacht wird, läßt auch nicht

---

*) Man braucht wohl kaum darauf aufmerksam zu machen, daß man damit nicht sagt, es gäbe für alle einzelne Ausdrücke nur einen Gedanken, es wäre überhaupt nur ein Gedanke, sondern daß man damit nur sagen will, für den Ausdruck überhaupt gebe es nur einen Gedanken, womit sich sehr gut verträgt, daß für die einzelnen Ausdrücke auch eben so viel einzelne Gedanken seyn könnten, nur immer blos einen für jeden.

zu, daß im Ausdruck etwas sonst, als nur ein Gedanke gedacht werde. Wie könnte dem Gedanken ein Seyn zugeschrieben werden, wie ihm zugeschrieben werden soll, wenn er das Ausgedrückte des Ausdrucks seyn soll (§. 201.) wenn mehrere Gedanken für den Ausdruck wären. Ausser dem Seyn für den Ausdruck hätten sie ein Seyn für einander. Wäre dieß unabhängig von jenem, so wäre es nicht ein Seyn mehr. Wäre es abhängig von ihm, so wäre es dann nicht ein einfaches Seyn mehr, sondern eine Vereinigung verschiedener Seyn, und dieß soll auch nicht im Ausdruck Statt haben. (§. 195. 200.)

§. 228. Der Gedanke soll für den Ausdruck ein Seyn um seiner selbst willen, ein ganz von allem unabhängiges Seyn haben. (§. 226.) Darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Ein einziges kann für sich selbst, von allem andern unabhängig seyn. Gäbe es mehrere, die nur um ihrer selbst willen wären, so müßte ich sie vergleichen können, oder nicht. Könnte ich sie nicht vergleichen, so wüßte ich nicht, ob eines wegen dem andern, oder ob keines wegen dem andern ungewiß wäre. Könnte ich sie vergleichen, so müßte sie ihre Vergleichung entweder mit einander verbinden, und alsdann könnte von keinem unabhängigen und einfachen Seyn mehr die Rede seyn, oder wenn diese Vergleichung sie nicht verbände, so müßte sie selbst nicht mit ihnen verbunden seyn. Dann würde ich nicht sagen können, ob die Nicht-Verbindung der Vergleichung der Gedanken vom Unabhängig-Seyn der Vergleichung oder vom Unabhängig-Seyn der Gedanken herkäme, ob die Gedanken um ihrer eigenen, oder um der Unabhängigkeit der Vergleichung willen, durch die Vergleichung nicht mit einander verbunden wären. Ich würde also nicht mehr behaupten können, daß die Gedanken ein Seyn für sich selbst hätten. Ihre Vergleichung würde alsdann als ein höheres Seyn, als ein Seyn erscheinen, das mehr als sie nur für sich selbst wäre. Der Gedanke für den Ausdruck erscheint als

ein Gedanke. So lang nicht ein Gedanke beym Ausdruck ist, weiß ich nicht, ob es der rechte Ausdruck ist. So lang er nicht einer ist, kann der Ausdruck ihn nicht fassen. Dabey aber kann doch dieser eine Gedanke eine Verbindung enthalten, wenn nur alles in einem Seyn ist. Blos dieß wird erfodert.

§. 229. Aus dem gleichen Grund der Selbstbegründung des Zweifels konnte er von nichts unterschieden werden, weil er blos allein von sich selbst unterschieden werden konnte, woraus folgte, daß der Zweifel in allem seyn mußte, als eines und dasselbe, was nichts als sich selbst widerspreche. (§. 5.) Aus dem gleichen Grund des um-sein-selbst-Willen-Seyns des Gedankens, kann er von nichts anderm unterschieden werden, weil er blos allein ein Seyn für sich selbst haben soll. (§. 226.) Könnte er von etwas anderem unterschieden werden, so würde seine Vergleichung mit diesem entweder seine Unabhängigkeit aufheben, oder eine höhere Unabhängigkeit seyn. (§. 228.) Daraus also, daß das, was Gedanke seyn soll, blos allein von sich selbst unterschieden werden muß, folgt, daß der Gedanke, weil er dabey ein einziger seyn muß, in allem seyn muß, als eines und dasselbe was blos um seiner selbst willen, und für sich selbst ist. Wir nehmen an, alles was sey, könne gedacht werden. Wäre der Gedanke von etwas anderem zu unterscheiden, so wäre er zum Theil nur sein selbst, hätte zum Theil nur sein eigen Seyn, denn er wäre auch mit dem andern, von dem er unterschieden wäre. Dieses sein Seyn wäre aber durch das Seyn des andern begründet, und er wäre dann nicht blos um seiner selbst willen, sondern auch insofern ein anderes wäre. Ist er also blos um seiner selbst willen, so hat er auch eine völlige Einheit des Seyns.

§. 230. In dem bisher gezeigten liegt die Uebereinstimmung der Charaktere des Ausdrucks, des Gedankens, und seines ausgedrückten des Zweifels. Auch ist zwischen ihnen die erfoderliche Verschiedenheit (§. 215.) Der Gedanke ist als

Ausdruck wirklicher, in sich beschlossener, (§. 203.) unabhängiger vom Ganzen der Lösung, und dennoch in näherem Zusammenhang mit ihm als der Zweifel, den er ausdrückt. (§. 216.)

§. 231. Wirklicher ist er, denn der Zweifel erscheint als ein Selbst-Widerspruch, als ein Seyn, was sich selbst aufhebt, (§. 21.) der Gedanke hingegen als ein Seyn, was um seiner selbst willen, allein für sich, und in sich ist. (§. 226).

§. 232. In sich beschlossenen erscheint der Gedanke als der Zweifel, denn dieser führt selbst auf Seyn, das ausser ihm liegt, denn man sagt, der Zweifel sey. (§. 2.) Auch erscheint der Zweifel als die Aufgabe der philosophischen Untersuchung. (§. 1.) Man will nicht beym Zweifel stehen bleiben, er führt auf ein weiteres Seyn. Der Gedanke hingegen erscheint zwar auch als die Ursache des Ausdrucks, (§. 224.) und bringt zwar auch ein anderes hervor, in diesem Hervorbringen liegt aber nicht die Nothwendigkeit aus ihm herauszugehen, wie in dem aufgegebenen Seyn des Zweifels.

§. 233. Der Gedanke erscheint unabhängiger von der Lösung, und nicht so sehr blos Mittel zur Lösung zu seyn, als der Zweifel. Ohne Zweifel könnte keine Lösung nicht seyn, und der Zweifel führt auf die Lösung. Der Gedanke steht zwar in der Verbindung mit der Lösung, die oben (§. 200.) beschrieben worden ist, dennoch aber ist diese Verbindung nicht so unbedingt als jene, denn, indem ich denke, scheine ich dem absoluten Seyn der Lösung zu widersprechen. Ich kann mir zwar nicht die Lösung, wie sie entstehend und entstanden ist, ohne Gedanken denken, aber wohl wie sie ist, (§. 90.) denn wie man das Seyn der Lösung denken kann, so kann man alles denken, so denkt man auch den Zweifel, (§. 151.) die Aufgabe, (§. 108.) das Seyn, (§. 108.) das Entstanden-Seyn das selbst ein Gedacht-Seyn ist. (§. 130.) Denkt man sich diese verschiedene Seyn im Seyn des Gedankens, und als gedacht, so denkt man sie sich in einem Seyn, und zwar in einem Seyn ohne Entstehung, denn das Seyn des

Gedankens ist ein Seyn um seiner selbst willen, also ein durch nichts anderes hervorgebrachtes, also nicht entstehendes Seyn, (§. 226. 231.) und insofern ist der Gedanke in näherem Zusammenhang mit dem Ganzen der Lösung als der Zweifel. (§. 216.)

§. 234. Aus dem Ganzen der Lösung, wie sie in ihrem Entstehen, Seyn, und Entstanden-Seyn als seyend, ohne zu entstehen, als ein Ganzes gedacht wird, und vom Zweifel woraus sie nicht entsteht, unterschieden wird, bezeichnet der Ausdruck des Ganzen den Zweifel. Die Bezeichnung ist der Gedanke.

§. 235. Es ist auch in ihm die Unterscheidung dieses Ganzen vom Zweifel, woraus die Lösung nicht entsteht, denn indem die Lösung als ein Ganzes dargestellt wird in ihm, wo das Seyn-Werden der Einigkeit ein Seyn haben soll mit dem Seyn-Sollen, (§. 205.) denkt man sich nicht im Seyn-Werden die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens als vereinigt mit ihrer Nicht-Entgegenheit, da man sie sich im Seyn-Sollen der Einigkeit vereinigt dachte, und diesen Widerspruch des Seyn-Werdens und des Seyn-Sollens dachte man sich, um sich den Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht zu denken. (§. 176.) Denkt man sich diesen Widerspruch also nicht, indem man sich den Gedanken, als ein allen Theilen der Lösung gemeinschaftliches Seyn denkt, weil wir ihn in allem enthalten finden, (§. 229.) so unterscheidet man damit jenes Ganze der Lösung von jenem Zweifel, so wie man es thun sollte. (§. 209.)

§. 236. Aus dieser Unterscheidung des Ganzen vom Zweifel aus dem die Lösung nicht entsteht, wird nun durch den Ausdruck „Gedanke“ der Zweifel überhaupt bezeichnet, denn im Gedanken liegt zwar wie wir gleich unten sehen werden, wo er sich als Ungewißheit darstellt, und selbst auch im Ausdruck liegt, (§. 197.) die Anerkenntniß jenes Zweifels, der auch noch nach geschehener Lösung vorhanden ist, also

auch die Anerkenntniß des Zweifels überhaupt; indem er aber Gedanke genannt wird, das das gemeinschaftliche der Lösung war, (§. 235. 229.) wird er mit ihr und ihrer Gewißheit verbunden, und darum bestätigt der Gedanke sich selbst, statt daß der Zweifel sich selbst aufhebt (§. 11. 21.)

§. 237. So wenig als wir uns dort genügten den Zweifel überhaupt darzustellen, das zu erklären, was wir unter Zweifel dachten, sondern wie wir den Zweifel in seinem Selbstwiderspruch sehen wollten, wie er als Aufgabe der philosophischen Untersuchung uns wichtig war, und wie wir daher das sich selbst widersprechende suchten, (§. 6.) eben so hier genügt es uns nicht den Gedanken überhaupt darzustellen, das zu erklären, was wir unter Gedanken voraussetzen, wenn wir den Ausdruck darstellen wollen, sondern wir wollen den Gedanken in seinem In-sich-selbst-Seyn sehen, wie er uns als Gegenstand des Ausdrucks, als das was der Ausdruck aus der Lösung voraussetzt, (§. 224.) wichtig ist, und wir suchen daher denjenigen Gedanken, der ein Seyn um seiner selbst willen hat.

§. 238. Wir dachten uns dort, es gäbe mehrere Zweifel, aber ein einziger sey der wahre und eigentliche denn wir nahmen nicht gleich an, daß nur einer seyn könne, wir entwickelten dieß erst aus dem Begriff des Zweifels überhaupt. (§. 3. f.) Hätten wir uns gleich Anfangs nur einen Zweifel gedacht, so hätte diese Annahme doch nicht die Annahme noch mehrerer ausgeschlossen, bis wir aus dem Begriff des Zweifels selbst gezeigt hätten, daß es nur einen geben könne, wie wir denn auch thaten. Eben so hier nehmen wir an, es gäbe mehrere Gedanken, aber ein einziger sey der eigentliche und wahre Gedanke. Wir finden im Begriff des Ausdrucks selbst, wie uns die Lösung diesen Begriff gibt, (§. 200.) mehrere Gedanken, den Gedanken der Lösung als entstanden, den Gedanken der ganzen Lösung, und zuletzt den Gedanken der ganzen Lösung in einem Seyn gedacht, und vom letzten Zweifel unterschieden. Für den letzten Zweifel gibt es aber nur einen Gedanken, wie

wir gesehen haben, (§. 227.) und da dieser allein für den Ausdruck ist, (§. 204.) so ist von diesem allein nunmehr die Rede.

§. 239. Dieser einzige Gedanke sollte vermittelst seiner selbst seyn (§. 227.) und es kömmt nur darauf nun an, unter den verschiedenen Gedanken denjenigen zu finden, der ein Seyn um seiner selbst willen hat, um den Gedanken, der für den letzten Zweifel, und der der Gegenstand des Ausdrucks ist, zu haben; so wie dort um den eigentlichen Zweifel und die Aufgabe der Philosophie zu haben, es nur darauf ankam, das zu finden, was sich selbst widerspräche. (§. 6.)

§. 240. So wie man dort den Zweifel in seiner Verschiedenheit von sich selbst zeigen mußte, um zu wissen, daß es der eigentliche Zweifel war: (§. 7.) also muß hier der Gedanke, da er ein Seyn um seiner selbst willen haben soll, von sich selbst verschieden seyn, und er muß um als Gedanke zu gelten, in dieser Verschiedenheit von sich selbst gezeigt werden können, die also nur auf eine mittelbare Weise in ihm enthalten ist, denn wäre sie dergestalt in ihm enthalten, daß sein Seyn sie nicht gänzlich in sich faßte, so hätte er kein einiges Seyn mehr, das er doch haben muß, (§. 227.) und dennoch muß diese Verschiedenheit in ihm zu unterscheiden seyn, auf daß er für sich selbst seyn, ein Seyn in sich selbst haben könne. Das was in ihm unterschieden wird, muß also dergestalt mit ihm verknüpft seyn, daß man sich es ausser ihm nicht denken könne, nämlich in der Art nicht, wie er, der Gedanke, das Seyn des verknüpften darstellt.

§. 241. Wir stellen nun unter Voraussetzung einen Gedanken, als denjenigen auf, der der einzige, wahre, und eigentliche sey, (§. 218.) und entwickeln dann aus ihm daß er es sey, indem wir in ihm den Charakter der Selbstverschiedenheit zeigen, den wir erfodern: (§. 240.) so wie wir verlangten, daß das, was wir für den eigentlichen Zweifel aus-

gaben, so lang dafür sollte angenommen werden, bis wir aus ihm den Selbst-Widerspruch entwickelt haben würden. (§. 8.)

§. 242. Dieß schien uns der kürzere Weg zu seyn, und besser, als wenn man den Zweifel aus etwas anderem entwickelte; (§. 9.) eben so ist es hier besser den Gedanken aus sich selbst zu entwickeln, aus ihm selbst zu zeigen, daß er um seiner selbst willen sey, (§. 240. f.) als ihn aus einem andern, in welchem allen er freylich enthalten seyn muß (§. 229.) und aus welchem er also auch entwickelt werden kann, zu entwickeln, weil ich ihn alsdann in diesem Verhältniß zum andern nicht in der Unabhängigkeit betrachten könnte, in welcher ich ihn unabhängig von jeder Verbindung betrachten soll. (§. 228.)

§. 243. Beym Aufstellen des Zweifels ist von seiner künftigen Beantwortung die Rede, weil er die Aufgabe der Philosophie ist, seine Lösung das ist, was ihn wichtig macht, (§. 10.) beym Aufstellen des Gedankens aber, der sich vom Zweifel darin unterscheidet, daß er als Ausdruck desselben, ein in sich beschlossenes Seyn hat, (§. 232.) das nicht aus sich heraus führt, erscheint er als der wirkliche Ausdruck, in der Wirklichkeit des Ausdrucks, statt daß jener nur um seiner Folgen willen, nur als Aufgabe zu seyn scheint.

§. 244. Wie im Zweifel, um seinen Selbst-Widerspruch aus ihm entwickeln zu können, mehreres unterschieden werden mußte, das in seiner Verschiedenheit die Verbindung vernichte, die wir anfänglich zwischen ihnen wahrnehmen, und was sich dadurch selbst aufhebe, (§. 11.) so muß hier im eigentlichen Gedanken, damit er um seiner selbst willen seyend dargestellt werden könne, (§. 240.) und dieß durch eine Entwicklung aus ihm selbst geschehe mehrerley in ihm unterschieden werden, (§. 242.) das in seiner Verschiedenheit das Ganze begründe. Die Betrachtung der Verschiedenheit der Theile muß einen Grund ergeben, das Ganze anzunehmen, den ganzen Gedanken als seyend anzunehmen.

§. 245. Ich widerhohle hier daß die Theile aber nicht in dem Grade von einander verschieden seyn dürfen, daß sie die Verbindung, in der wir sie Anfangs angenommen haben, aufheben könnten, sondern daß sie nur so getrennt seyen, daß man sich kein Seyn für sie ausser dem Gedanken denken könne, (§. 240.) kein Seyn nämlich wie wir es für jedes von ihnen in ihrer Unterscheidung von einander bestimmen werden. Dieß läßt zu, daß sie in anderer Rücksicht ein Seyn ausser dem Gedanken haben können.

2.

Gedanken des Seyns.

§. 246.

Wir stellten als den wahren und eigentlichen Zweifel, die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? auf, weil sie von nichts anderem unterschieden werden konnte, und sich selbst widersprach. (§. 12.) Wir stellen hier als seinen Ausdruck als den eigentlichen Gedanken, die Frage: Was ist Seyn? auf, weil sie von nichts anderem unterschieden werden kann und vermittelst ihrer selbst ist.

§. 247. In der Frage: Was ist Seyn? wird zugleich ein Seyn und ein Seyn dieses Seyns angenommen, und es wird nach ihrem Zusammenhang gefragt, Seyn wird als verschieden vom Seyn des Seyns, doch als mit ihm verbunden angenommen, dabey ist das Seyn, die Art ihrer Verbindung unbekannt, sie ist der Gegenstand der Frage. Wenn man das Was? kennte, so würde der Zusammenhang des Seyns, und des Seyns des Seyns vollständig vorhanden seyn. Wir nehmen an, Seyn sey immer Seyn, das Seyn des Seyns stimme mit dem Seyn überein. Weil wir sie aber bey-

de finden, so können wir sie nicht für eines nehmen, denn wie kämen wir sonst dazu, sie zu unterscheiden, und die Frage wäre ja sonst zwecklos. Wir nehmen die unterschiedenen für verbunden an, ohne zu wissen, wie sie verbunden sind.

§. 248. Die Verschiedenheit des Seyns vom Seyn des Seyns ist die, daß jenes auch ohne die Verbindung mit dem Seyn des Seyns seyn kann, dieses aber nicht ohne diese Verbindung seyn kann. Da sich aber das Ganze mit dieser Verbindung beschäftigt, der Gedanke sie wiewohl als unbekannt besagt, so scheint das Seyn des Seyns mehr das Seyn des Gedankens zu seyn, das Seyn aber ausser dem Gedanken zu seyn, ein Seyn an sich zu seyn. Jenes erscheint daher als das Gedacht-Seyn, dieses als das bloße, vom Gedanken unabhängige Seyn.

§. 249. Der einzige Gedanke sollte ein Seyn um seiner selbst willen haben (§. 239.) Die Frage: Was ist Seyn? ist ein Gedanke, und da, ehe man weiß, was Seyn ist, man kein Seyn kennt, so kann man auch vorher kein Seyn als um eines andern willen seyend annehmen. Auf diese negative Art stimmt also die Frage mit jenem Erforderniß überein, denn sie kann nicht um eines andern willen seyend angenommen werden. Aber auch auf die positive Art stimmt sie damit überein, wie wir gleich sehen werden.

§. 250. Um um seiner selbst willen gewiß seyn zu können, sollte der eigentliche Gedanke von sich selbst verschieden seyn, eine innere Verschiedenheit haben. (§. 240.) Wir haben diese gefunden, indem wir ein Seyn und ein Gedacht-Seyn in ihm fanden (§. 247. u. f.)

§. 251. Diese innere Verschiedenheit sollte das Ganze im Gedanken begründen, die Betrachtung der Verschiedenheit der Theile sollte einen Grund abgeben, daß der ganze Gedanke angenommen würde. (§. 244.) Indem wir die Verschiedenheit des Seyns vom Gedacht-Seyn betrachteten, fanden wir, daß sie darin bestand, daß das Seyn auch ohne die Ver-

bindung mit dem Seyn des Seyns, in der es in der Frage erschien, angenommen werden könne, das Seyn des Seyns aber nicht ohne diese seine Verbindung mit dem Seyn: und daß daher das Seyn ein Seyn ausser dem Gedanken, das Seyn des Seyns aber das Seyn des Gedankens zu seyn schien. (§. 248.) Der ganze Gedanke war, daß Seyn und Gedacht-Seyn verbunden wären, daß man aber nicht wisse wie? (§. 247.) Die Frage besagt ihre Verbindung, verlangte aber die Art der Verbindung zu wissen: besagt also eine Ungewißheit.

§. 252. Die Ungewißheit der Art der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns, die die Frage besagte, soll also durch die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, begründet seyn. Dieß ist sie. Da Seyn als ein Seyn ausser dem Gedanken angenommen wird, das auch ohne die Verbindung seyn kann, so kann zwar der Gedanke die Verbindung besagen, aber um die Art der Verbindung besagen zu können, müßte das Seyn ganz in ihm enthalten seyn, denn er kann nichts besagen, was er nicht enthält. Mithin weil Seyn auch ausser dem Gedanken ist, weil Seyn nicht Gedacht-Seyn ist, darum ist die Art seiner Verbindung mit dem Gedacht-Seyn ungewiß: und darum ist das Was? die Ungewißheit der Art dieser Verbindung, denn das Was? ist nichts anders als die Frage nach der Art der Verbindung. Die Ungewißheit des Seyns ist also durch sich selbst begründet.

§. 253. Dabey sollte, das verlangten wir, (§. 245.) die Verschiedenheit der Theile des Gedankens nicht in dem Grade seyn, daß sie der Einheit des Gedankens entgegen sey, sondern so, daß man sich das Seyn, wie es ihnen im Gedanken zugeschrieben worden nicht für sie ausser dem Gedanken denken könne. Auch dieß findet hier Statt. Seyn und Gedacht-Seyn werden als nicht so verschieden gedacht, daß Seyn nicht im Gedanken seyn könne, sondern man nimmt nur an, daß Seyn auch ausser dem Gedanken seyn

könne. Seyn und Gedacht-Seyn werden nicht in dem Grade als verschieden angenommen, daß sie nicht im Gedanken verbunden seyn, aber nur die Art der Verbindung ist unbekannt. Da sie in Gedanken verbunden sind ist also der Gedanke in seiner Einheit erhalten.

§. 254. Auch könnte man sich für Seyn und Gedacht-Seyn nicht ausser dem Gedanken dasjenige Seyn denken, was sie und wie sie es in seiner Verbindung haben. Dies Seyn ist, daß sie auf eine unbekannte Art verbunden sind. Ausser dem Gedanken wird Seyn als nicht mit dem Gedacht-Seyn verbunden angenommen. (§. 248.) Mithin kann ich mir für Seyn und Gedacht-Seyn keine Verbindung ausser dem Gedanken denken; mithin auch das Seyn nicht was sie im Gedanken haben. Ein anderes Seyn wohl, und Seyn und Gedacht-Seyn sind uns oft genug schon im andern Seyn, als in dieser ihrer unbekannten Verbindung vorgekommen, wie sie verschiedenerweise im Inhalt des Ausdrucks besagt sind, (§. 200.) welche Seyn alle als beybehalten müssen angesehen werden, da von der Darstellung des Ausdrucks die Rede ist.

§. 255. Die Frage: Was ist Seyn? hat also die allgemeinen Erfordernisse des eigentlichen Gedankens, (§. 241.) sie hat auch eine Uebereinstimmung der Charactere mit der Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? deren Ausdruck sie seyn soll.

§. 256. So wie diese Frage von nichts anderem unterschieden werden konnte, weil Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden alles in sich faßte, und in allem ein Unterscheiden oder ein Nicht-Unterscheiden war; (§. 13.) so kann auch die Frage: Was ist Seyn? von nichts anderem unterschieden werden. Sie ist der Gedanke des Seyns. (§. 247. u. f.) Was könnte seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn nicht in sich faßte? Was wäre, das nicht wäre, oder nicht gedacht wäre? Die Frage: Was ist Seyn? betrifft alles. Ich kann bey allem fragen was es sey?

§. 257. Der eigentliche Zweifel, die Frage; Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? widersprach sich selbst. (§. 14.) Wir haben schon gesehen, daß die Frage: Was ist Seyn? der eigentliche Gedanke, um ihrer selbst willen ungewiß war. (§. 252.) Wir werden nun gleich sehen, daß sie einen Selbst-Widerspruch auf die gleiche Art, wie der eigentliche Zweifel enthält.

§. 258. Im Zweifel waren Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, daß das eine das nicht war, was das andere war. (§. 14.) Im Gedanken des Seyns werden Gedacht-Seyn uud Seyn verschieden angenommen, daß Gedacht-Seyn das nicht sey, was Seyn, und Seyn das nicht, was Gedacht-Seyn sey, indem er besagt, Seyn sey, und indem wir das eine Seyn als Seyn, das andere Seyn, als Gedacht-Seyn finden. (§. 248.)

§. 259. Auſſer dieſer Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns wird in der Frage: Was Seyn ſey? noch ein anderes Verhältniß, noch eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns vorausgeſetzt: es wird eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns als zwar unbekannt, jedoch als vorhanden in der Frage angenommen, und ſie iſt das, was das Was! der Frage ausdrückt, (§. 247.) auf die gleiche Art, wie im Zweifel angenommen wurde, es ſey auſſer dem Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens noch ein anderes ein Wie-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens in ihm. (§. 15.)

§. 260. Nach der Frage des Zweifels wurde dieß Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als ihrem Entgegen-Seyn nicht widerſtreitend, ſondern vielmehr beyde als unzertrennlich, und dieſes als nur vermittelſt jenes ſeyend angenommen. (§. 16.) In der Frage; was iſt Seyn? wird die Verbindung des Seyns und des Gedacht-Seyns auch als ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtreitend angenommen, denn da wir uns ihre Verſchiedenheit ſo dachten, daß das Ge-

dacht, Seyn nicht, das Seyn aber wohl auſſer der Verbindung auch seyn könne, (§. 251.) so hebt die Verbindung die Verschiedenheit nicht auf, da diese auch auſſer ihr ist; und so wie dort das Entgegen-Seyn nur vermittelst des Wie? gedacht wurde, so denken wir uns hier auch die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nur vermittelst ihrer Verbindung, nämlich jenes als innerhalb, dieses als auch ausserhalb ihrer seyend. Also erscheinen auch hier die Verschiedenheit und die Verbindung als unzertrennlich.

§. 261. Dort fragten wir: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens soll ihrem Entgegen-Seyn nicht widerstreiten, wie verhält es sich nun zu ihm? Ist es ein Unterscheiden? Ist es ein Nicht-Unterscheiden? Ist es keines von beyden? (§. 17.) Eben so fragen wir hier. Das Was? die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns soll ihrer Verschiedenheit nicht widerstreiten, (§. 260.) wie verhält es sich nun zu ihr? Wenn die Verbindung nicht die Verschiedenheit der verbundenen aufhebt, was ist sie dann für sie? Wenn ihr Seyn nicht das Gegentheil vom Seyn der Verschiedenheit ist, welches Seyn ist sie dann? Ist sie ein Seyn? Ist sie ein Gedacht-Seyn? Ist sie keines von beyden?

§. 262. Wir nahmen dort an, das Seyn eines der entgegenseyenden könne das Wie? nicht seyn, indem sie dann einander nicht mehr entgegen seyn könnten, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, mit beyden zugleich im Wie? wäre, und indem alsdann das Wie? ihre Entgegenheit aufheben würde. (§. 18.) Eben so nehmen wir hier an, das Seyn der Verbindung könne nicht das Seyn eines der verbundenen, weder Seyn noch Gedacht-Seyn seyn, denn sie könnten, dann nicht mehr verschieden seyn, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, in diesem Seyn der Verbindung mit beyden zugleich wäre. In diesem Fall würde also das Seyn der Verbindung das Seyn ihrer Verschiedenheit aufheben. Das

Seyn der Verbindung kann also weder Seyn noch Gedacht-Seyn seyn.

§. 263. Es scheint widersprechend daß wir hier behaupten das Seyn der Verbindung könne nicht das Gedacht-Seyn seyn, da wir früher behaupteten das Gedacht-Seyn scheine das Seyn des Gedankens zu seyn. (§. 248.) und der Gedanke ist die Verbindung. (§. 247.) Indem wir aber dieß sagten behaupteten wir nicht, das Gedacht-Seyn sey das Seyn des Gedankens, sondern wir nahmen beyde Seyn und Gedacht-Seyn als im Gedanken seyend an, (§. 253.) und weil wir das Gedacht-Seyn als blos im Gedanken, das blose Seyn als auch ausserhalb demselben seyend annahmen, schien uns jenes gleichsam vorzugsweise, aber doch nicht ausschließlich das Seyn des Gedankens zu seyn.

§. 264. Wir nahmen dort an, das Seyn von keinem von beyden, weder des Unterscheidens, noch des Nicht-Unterscheidens, das Seyn eines dritten könne das Wie? eben so wenig seyn, weil wenn man ein drittes Seyn ausser dem Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens annähme, alsdann nicht mehr Unterscheiden alles das nicht sey, was Nicht-Unterscheiden sey, und umgekehrt, und sie also einander nicht mehr entgegen wären. (§. 19.) Eben so hier kann das Seyn der Verbindung kein Seyn ausser dem des Seyns und Gedacht-Seyns seyn, denn sonst wäre das Seyn nicht mehr vom Gedacht-Seyn verschieden. Wenn Seyn und Gedacht-Seyn alles in sich faßt, wie wir gesagt haben, (§. 256.) und Seyn vom Gedacht-Seyn verschieden ist, so muß dasjenige was nicht Seyn ist, Gedacht-Seyn seyn, und dasjenige was nicht Gedacht-Seyn ist, muß Seyn seyn. Wäre also das Seyn der Verbindung ein drittes Seyn, so wäre das Seyn nicht mehr das, was Gedacht-Seyn nicht ist, und Gedacht-Seyn nicht mehr das, was Seyn nicht ist. Mithin wären Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr verschieden.

§. 265. Wir nehmen dort an, das Wie? könne also da es weder das Seyn eines der beyden, noch das Seyn eines dritten seyn solle, überhaupt nicht seyn, wenn es dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht widerstreiten solle. (§. 20.) Eben so hier müssen wir annehmen die Verbindung könne also, da sie weder ein Seyn noch ein Gedacht-Seyn, noch ein drittes Seyn haben könne, überhaupt nicht seyn, wenn sie nicht der Verschiedenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns widerstreiten solle. Entweder müsse sie ihr widerstreiten, oder wäre sie nicht.

§. 266. Der Selbst-Widerspruch also der dort in der Frage des Zweifels lag, war der, daß wir darin annahmen, das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreite ihrem Entgegen-Seyn nicht, und daß wir bey Vergleichung beyder Seyn fanden, daß sie einander doch widerstritten. (§. 21.) Eben so ist hier im Gedanken des Seyns der Selbst-Widerspruch der, daß wir darin annehmen die Verbindung des Seyns- und Gedacht-Seyns widerstreite ihrer Verschiedenheit nicht, (§. 260.) und daß wir bey Vergleichung der Verbindung mit der Verschiedenheit doch finden, daß sie sich widerstreiten, indem Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr von einander verschieden seyn könnten, wenn die Verbindung nicht der Verschiedenheit widerstritte. (§. 264.)

§. 267. Der Selbstwiderspruch in der Frage: was Seyn sey? findet sich also auf die gleiche Art, wie der in der Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? Noch besonders ist in ersterm, daß da wir darin annahmen, die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns widerstritt darum ihrer Verschiedenheit nicht, weil wir uns das Seyn auch ausser der Verbindung seyend dachten, und weil eben hierin seine Verschiedenheit vom Gedacht-Seyn lag, (§. 260.) wir uns alsdann das Seyn innerhalb und das Seyn ausserhalb der Verbindung, wenn die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verschiedenheit entgegen seyn soll, auf keinerley

Art verbunden denken können, da die Verbindung, mittelst welcher wir selbst die Verschiedenheit angenommen hatten, (§. 260.) die Verschiedenheit aufhebt. (§. 265.) Der Selbst Widerspruch zeigt sich also in dem Gedanken auf die besondere Art, daß wir die Verschiedenheit zwischen Seyn und Gedacht-Seyn vermittelst ihrer Verbindung annehmen, und sie wieder von dieser Verbindung aufgehoben wird.

§. 268. Es scheint widersprechend daß der Gedanke um seiner selbst willen seyn sollte, (§. 239.) und auch war, (§. 249. u. f. f.) und daß er sich zugleich auch selbst widersprechen sollte (§. 255.) und sich auch selbst widersprach. (§. 260.) Wie kann das was um seiner selbst willen ist, sich widersprechen? denn indem es sich selbst widerspricht; ist es ja um seiner selbst willen nicht. Wir nahmen aber an, der Gedanke müsse um seiner selbst willen seyn, um in einem einzigen Seyn gedacht werden zu können. (§. 226.) Wir fanden dann, daß dieß Um-seiner-selbst-willen-Seyn sich im Gedanken des Seyns dergestalt darstellte, daß sein Ganzes durch seine Theile begründet würde, (§. 244.) und zwar so, daß das Ganze eine Ungewißheit war, die durch die Beschaffenheit der Theile begründet wurde. (§. 251. u. f.) Dieß war also dem Selbst-Widerspruch nicht zuwider, sondern gemäs. Insofern also das ungewisse Seyn als ein Nicht-Seyn angenommen wird, und der Gedanke des Seyns um seiner selbst willen ungewiß seyn sollte, so muß er um seiner selbst willen nicht seyn.

§. 269. Die Uebereinstimmung der Charactere beweist, daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des eigentlichen Zweifels ist. Eben so beweist dieß auch die erforderliche Verschiedenheit zwischen ihnen. Die Frage: Was ist Seyn? enthält mehr Wirklichkeit, als die: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? Beyde besagen zwar eine Ungewißheit, also eigentlich keine Wirklichkeit, wenn wir uns aber an die Gegenstände der Ungewißheit, die in beyden vorkommen halten, so finden wir, daß jene mehr Wirklichkeit habe, als

diese. Sie betrifft das Seyn selbst. Was kann aber mehr Wirklichkeit haben, als Seyn? Diese hingegen redet vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden. Dieß ist aber selbst mit im Seyn enthalten in Rücksicht der Wirklichkeit, und am Seyn kann ich erst erfahren, ob es Wirklichkeit hat.

Aus dem gleichen Grund ist auch die Frage: Was ist Seyn? mehr in sich beschlossen, als die andern, weil in dieser immer eine Beziehung des Unterscheidens auf Seyn ist, die sie aus sich herausführt, statt daß in jener blos sich auf Seyn bezogen wird, das in ihr selbst ist. Wir finden in der Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? ein Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens (§. 14.) und ein Wie-Seyn derselben (§. 15.) Die Frage geht also aus sich heraus, und zum Seyn über.

§. 270. Der Gedanke des Seyns, die Frage: Was ist Seyn? erscheint selbstständiger, unabhängiger von der Lösung in ihrem Entstehen, als die Frage: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? Weil die Frage: was ist Seyn? nicht aus sich heraus geht, wie die Zweifelsfrage (§. 269.) darum stellt sich in ihr der Lösungsmoment nicht so unvollendet, so ganz auf die Lösung hinweisend dar, wie in dieser. Indem die Frage des Seyns allumfassend ist, hat sie eine Wichtigkeit an sich selbst, die keiner Erläuterung, keiner Bestätigung aus Verhältnissen zu andern Sätzen bedarf. Um aber die Wichtigkeit der andern Frage zu kennen, muß ich erst ihr Verhältniß zu andern Sätzen kennen. Sie erscheint als eine Einleitung, als der Anfang einer Untersuchung, der weniger an sich, als in dem Ganzen betrachtet werden müsse, zu dem er gehört. Die Frage: was ist Seyn? hingegen erscheint als ein Anfang, der auch an sich selbst schon vollständigen Gehalt hat. Indem ich durch diese Frage das ganze Seyn ungewiß mache, kann ich mir keine Abhängigkeit dieses Satzes von irgend einem andern mehr denken, und er hat daher die vollkommenste Selbst-

ständigkeit. Es kömmt hinzu, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden im Seyn mit enthalten sind und auf Seyn hinführen.

§. 271. Dennoch steht die Frage: was ist Seyn? in näherer Beziehung mit dem Ganzen der Lösung, als die Zweifelsfrage. Diese zeigt sich blos als Entstehungsgrund der Lösung. Diese heißt Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben. (§. 85.) Die Aufgabe heißt: Einigkeit soll seyn. (§. 51. 62.) Da nun die Frage heißt: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? so sieht man daraus, daß sie die Einigkeit in ihrer Entstehung ist. Die Frage: was ist Seyn? steht hingegen mit dem Satz der Lösung gar nicht in der bloßen Beziehung ihrer Entstehung aus der Aufgabe, sondern in der unmittelbaren des Seyns, da die Lösung selbst ist. Es wird in ihr der Moment oder Punkt des Ganzen an dem wir jetzt stehen, der eigentliche Zweifel aus dem Ganzen bezeichnet. Er wird durch diesen Ausdruck nicht blos auf die Lösung, als auf sein Ziel bezogen, wie dieß in dem Satz: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? der Fall ist, er stellt nicht blos ihr Entstehen dar, sondern er bezieht sich im Ausdruck auf die Lösung in ihrem Ganzen, Entstehen, Seyn und Entstanden-Seyn zugleich, denn da hierin die Einigkeit, die die Lösung ist, als seyn-sollend, als seyend, und als seyn-werdend vorkömmt, so kann der eigentliche Zweifel, wenn er aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet werden soll, nur als die Ungewißheit des Seyns selbst dargestellt werden.

§. 272. Es ist auch in der Frage: was Seyn sey? die erfoderliche Unterscheidung des durch das Ganze der Lösung bezeichneten Lösungspunkts vom letzten Zweifel, vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, denn man denkt sich nicht darin das Seyn, was man sich dachte, als man sagte: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? (§. 205.) noch das

Seyn-Werden der Einigkeit als ihrem Seyn-Sollen widersprechend. (§. 235.) Jenes Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens hatte eine blos zugegebene Gewißheit. (§. 55.) In der Frage: was ist Seyn? aber wird aus all den verschiedenen Gewißheiten der verschiedenen Seyn der Lösung eine Ungewißheit des Seyns dargestellt. (§. 271.) Jenes Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens hat also die Frage nicht, und ist insofern vom letzten Zweifel unterschieden und wird ihm entgegengesetzt. Der Zweifel hingegen aus dem die Lösung entsteht, ist in ihr, da sie Ungewißheit besagt, enthalten, wie solches seyn soll. (§. 197. 236.) Eben so ist sie auch dadurch vom letzten Zweifel unterschieden, daß in ihr ein einiges Seyn, statt alles Seyn-Sollens und Seyn-Werdens aufgestellt wird, denn das Seyn, von dem man fragt, was es sey? ist das einige Seyn, das der ganzen Lösung, wie sie, so wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend ohne zu entstehen, gedacht wird, zugeschrieben wird. (§. 200.) Wird nun Seyn, Seyn-Sollen und Seyn-Werden in einem Seyn ohne zu entstehen gedacht, so kann von keinem Widerspruch des Seyn-Sollens und Seyn-Werdens hier die Rede seyn. (§. 235.)

Die Frage: Was ist Seyn? hat sich also als der Ausdruck der Frage: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? legitimirt. *)

*) Weil die Frage: Was ist Seyn? schon Ausdruck eines ausgedrückten ist, und näher als die Zweifelsfrage mit dem Ganzen der Lösung zusammenhängt, und aus ihm bezeichnet wird, es also schon voraussetzt, so konnte sie nicht statt jener als höchste Ungewißheit zur Einleitung dienen, (§. 6.) wie es ihres allumfassenden Inhalts (§. 256. 269.) wegen scheinen könnte.

3.

Verschiedenheit des Seyns.

§. 273.

Weil des Selbstwiderspruchs ohngeachtet die Frage immer war, und, so gewiß sie war, auch Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, und ein Wie? dieses Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, so nehmen wir an, das Wie? müsse dem Entgegen-Seyn widerstreiten, und negirten, daß es ihm nicht widerstritte, was wir Anfangs angenommen hatten. (§. 22.) Eben so hier, weil des Selbstwiderspruchs (§. 266. u. f.) ohngeachtet immer die Frage: was ist Seyn? ist, und so gewiß als sie ist, damit angenommen wird, daß Seyn und Gedacht-Seyn verschieden sind, (§. 248.) und daß eine Verbindung zwischen ihnen ist, (§. 247.) so muß diese Verbindung der Verschiedenheit widerstreiten, und wir müssen negiren, daß sie ihr nicht widerstreite was wir Anfangs behauptet hatten. (§. 260.) Der Ausdruck, der dieß enthält, und der ausdrückt, daß das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrem Entgegen-Seyn, widerstreite, ist: Seyn ist vom Seyn verschieden. Es gibt verschiedene Seyn.

§. 274. So wie es dort nicht mehr widersprechend war, wenn das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrem Entgegen-Seyn zuwiderlief, zugleich ein Wie? und ein Entgegen-Seyn anzunehmen, weil sie nicht in einem angenommen wurden; (§. 31.) so ist es auch hier nicht mehr widersprechend, wenn es verschiedene Seyn gibt, zugleich eine Verbindung und eine Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns anzunehmen, und zwar ihre Verschiedenheit vermittelst ihrer Verbindung, weil sie nicht in einem Seyn angenommen werden. Ist Seyn vom Seyn verschieden, so kann

Seyn vom Gedacht-Seyn verschieden, und dennoch mit ihm verbunden seyn. Seyn und Gedacht-Seyn können in einem dritten Seyn verbunden seyn, denn Seyn ist dann nicht alles, was Gedacht-Seyn nicht ist, und Gedacht-Seyn nicht alles, was Seyn nicht ist. Sind sie in einem dritten Seyn verbunden, so widerstreitet dieß ihrer Verschiedenheit, denn insofern sie beyde im dritten Seyn sind, sind sie nicht verschieden, es widerstreitet aber insofern ihrer Verschiedenheit nicht, als da das Seyn selbst von sich verschieden ist, sie insofern als sie nicht verbunden sind, dennoch in ihrer Verschiedenheit als seyend angenommen werden können; insofern sind sie also verschieden.

§. 275. Da Seyn vom Seyn verschieden ist, kann man Seyn und Seyn zugleich als eines und als verschieden annehmen, mithin auch Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verbunden. Wenn wir Seyn vom Seyn verschieden annehmen, widerstreitet die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verschiedenheit, denn wir dachten uns die Verbindung als ein Seyn; (§. 247.) ist nun aber Seyn vom Seyn verschieden, so ist die Verbindung auch ein von sich selbst verschiedenes Seyn, und da wir uns die Verschiedenheit dergestalt dachten, daß das eine Seyn nicht sey, was das andere sey, so ist diesem entgegen, daß Seyn vom Seyn verschieden sey, denn insofern Seyn vom Seyn verschieden ist, ist es von sich selbst verschieden, insofern es aber von sich selbst verschieden ist, ist es nicht das, was sein Gegentheil nicht ist, sondern es ist ihm gemäs. Wir dachten uns verschiedene Seyn als vermittelst der Verbindung einander entgegen, (§. 258.) nun müssen wir uns verschiedene Seyn als vermittelst der Verbindung einander gleich denken.

§. 276. Indem gesagt wird: Seyn ist vom Seyn verschieden, wird das Seyn der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns zu einem dritten Seyn als sie sind, gemacht, oder vielmehr zu einem ihnen gemeinschaftlichen Seyn gemacht, (welches einem dritten, wenn man dabey Rücksicht

auf ihre Verschiedenheit nimmt, ganz gleich ist) denn indem es von sich selbst verschieden ist, ist es weder Seyn, noch Gedacht-Seyn. Indem aber das Seyn der Verbindung als ein drittes Seyn, als Seyn und Gedacht-Seyn angenommen wird, treten die Folgen ein, die wir oben bemerkten, (§. 264. in f.) daß Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr verschieden sind. Mithin wenn Seyn vom Seyn verschieden ist, widerstreitet die Verbindung der Verschiedenheit, und finden die Widersprüche nicht mehr Statt, die wir in der Frage: Was ist Seyn? fanden. (§. 266. u. f.)

§. 277. Es ist nicht dasselbe, daß nun gesagt wird: Seyn ist vom Seyn verschieden; als wie wir vorhin, (§. 247. u. f.) Seyn von Gedacht-Seyn verschieden fanden, denn dort nahmen wir die Verschiedenheit nur bedingt und limitirt an. Man konnte sich diese Verschiedenheit nicht ausserhalb des Gedankens denken. (§. 253. u. f.) Hier wird aber die Verschiedenheit des Seyns vom Seyn unbedingt und ohne Einschränkung besagt.

§. 278. Eben so wie wir im ausgedruckten der anfänglichen Annahme daß das Wie? dem Entgegen-Seyn nicht widerstreite zuwider, nun das Gegentheil annehmen; (§. 23.) eben so nehmen wir hier der anfänglichen Annahme, daß die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns nicht ihrer Verschiedenheit widerstreite, zuwider nun das Gegentheil davon an.

§. 279. Eben so wie wir uns dort befugt hielten etwas der anfänglichen Annahme zuwider anzunehmen, weil wir so lang als möglich am Zweifel festhalten mußten, den wir gleich Anfangs und zwar als etwas voraussetzten, das einen Selbst-Widerspruch enthielte: (§. 24. u. f.) eben so hier halten wir uns befugt eine Annahme der anfänglichen entgegen zu machen, weil wir so lang als möglich am Gedanken festhalten müssen, der uns als eine unbedingte Voraussetzung des Ausdrucks erschien, (§. 224.) und wir glauben eher eine in ihm liegende und nachher falsch befundene Annahme abändern zu müssen,

da wir jedoch gleich Anfangs fanden, daß er auch den Zweifel in sich fasse (§. 236.) und wir ihn nachher, als wir ihn als den Gedanken des Seyns fanden, als eine durch sich selbst begründete Ungewißheit annehmen. (§. 252.) Es konnte also keine in ihm liegende Annahme schlechthin gelten, und wir sind befugt, sie abzuändern.

§. 280. Wir nahmen dort an, so gewiß der Zweifel Zweifel sey, sey der Selbst-Widerspruch dasjenige, was wir durchaus nicht anzunehmen befugt seyen, und was sich selbst widerspreche, müßten wir verwerfen, sobald wir es fänden, denn es sey nicht indem es sey. (§. 27.) Eben so hier müssen wir beym Ausdruck dasjenige verwerfen, was sich selbst widerspricht, denn so gewiß als der Ausdruck Ausdruck ist, ist er ein einiges Seyn ohne Widerspruch, das vom Seyn des letzten Zweifels unterschieden wird, (§. 200.) das ein Seyn mit Widerspruch ist, mit demselben Widerspruch nämlich, den wir eben hier im ausgedrückten finden, daß das Wie? zugleich mit dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens angenommen werde. (§. 174. coll. cum §. 165. und 21.)

§. 281. Da also der Ausdruck vom letzten Zweifel unterschieden wird, daß er das nicht sey, was dieser sey, (§. 200.) so kann der eigentliche Gedanke nicht das seyn, was der letzte Zweifel ist. Der letzte Zweifel aber war eben diese Nicht-Vereinigung des Wie? und des Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, (§. 21.) die wir ausdrückten durch den Widerspruch der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns (§. 265. u. f. f.) welche Nicht-Vereinigung als im Seyn-Werden der Einigkeit beybehalten, (§. 165.) und als den Widerspruch des Seyn-Werdens mit dem Seyn-Sollen veranlassend, (§. 174.) der den letzten Zweifel ausmachte (§. 172.) angenommen wurde. So gewiß nun der Gedanke des Seyns als Ausdruck vom letzten Zweifel unterschieden wurde, (§. 272.) das Gegentheil von

ihm seyn soll, so gewiß muß der Widerspruch jener Nicht-Vereinigung (§. 265. u. f. f.) verworfen werden. (§. 205.)

§. 282. Wir finden das Verwerfen des anfänglich angenommenen dem Zweifel so wenig entgegen, daß wir annehmen, dieß begründe ihn vielmehr, und wir wüßten nunmehr warum wir den Satz schon im voraus für Zweifel angenommen hätten: (§. 28.) Eben so wenig finden wir hier diese Abänderung des anfänglich angenommenen dem Begriff des Gedankens zuwider, weil er uns dadurch noch mehr als Ausdruck des Zweifels erscheint, und sich als eine durch sich selbst begründete Ungewißheit des Seyns darstellt. (§. 279. 252.)

§. 283. So wie dort aus demjenigen, das vermittelst des Selbst-Widerspruchs negirt wurde, eine Gewißheit der Negation hervorging, die gewisser war, als die Gewißheit, womit wir bezweifelten, und welche wir von denen im Zweifel anfänglich liegenden Annahmen unterscheiden müssen; (§. 29.) eben so geht hier aus dem, was wegen des Selbst-Widerspruchs negirt wird, eine Gewißheit des Nicht-Seyns hervor, die gewisser ist, als die mit welcher wir im Gedanken Seyn annehmen, (denn wir wusten nicht, wie Seyn wäre,) (§. 247.) und die wir von denen im Gedanken liegenden Annahmen unterscheiden müssen. Daß die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verschiedenheit nicht gemäs sey, darüber haben wir Gewißheit, und mehr Gewißheit als wir über irgend etwas sonst haben, was der Gedanke enthält.

§. 284. Wie wir dort durch die Negation das Verhältniß zwischen denen im Zweifel unterschiedenen dem Wie? und dem Entgegen-Seyn abgeändert haben, (§. 30.) eben so hier haben wir durch die Annahme des Nicht-Seyns der Uebereinstimmung der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns das Verhältniß zwischen diesen, im Gedanken des Seyns unterschiedenen aufgehoben. Die unterschiedenen selbst nämlich die Verbindung und die Verschiedenheit nehmen wir noch an, wir haben sie nun aber in ein-

anderes Verhältniß zu einander gebracht, das durch ihre Vergleichung selbst hervorgebracht wurde. Sie sind nicht mehr vermittelst ihrer Verbindung verschieden, sondern sie sind in ihrer Verbindung, und vermittelst derselben weil sie ein Seyn ist, und weil Seyn vom Seyn verschieden ist, eines, was das andere ist. (§. 275.)

§. 285. So wie eine Uebereinstimmung der Charactere zwischen dem Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit und dem Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: gefunden wurde, so muß auch die Verschiedenheit zwischen ihnen wahrgenommen werden können, daß dieser wirklicher, in sich beschlossener, selbstständiger und in näherer Bezeichnung zum Ganzen der Lösung erscheint, als jener, um annehmen zu können, daß er sein Ausdruck sey, so wie es beym vorigen Moment der Fall war, (§. 269. u. f. f. f.

§. 286. Beym Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit! denke ich mir ein gegenseitiges Aufheben, ein Seyn, worin ein Nicht-Seyn des andern ist. Dieß ist aber beym Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden, nicht der Fall und er erscheint daher in Vergleich mit jenem als ein wirkliches.

§. 287. Der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: ist auch mehr in sich beschlossen, als der Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit: denn hier in lezterm ist eine Beziehung verschiedener auf einander, die im Satz selbst nicht vollständig gegeben ist, sondern sich ausser ihm befindet, nämlich des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, ihres Wie? und ihrer Entgegenheit, von welchen gesagt wird, daß ienes dieser widerstreite; statt daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: eine einfache Behauptung enthält.

§. 288. Auch selbstständiger in Rücksicht auf die Lösung ist der Ausdruck hier als sein ausgedrücktes; denn dieses bezieht sich lediglich auf die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die die Lösung besagt, (§. 85.) und ist gleichsam blos Mittel für sie: statt daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: davon unabhängig erscheint.

§. 289. Dennoch steht dieser Satz von einer andern Seite in näherer Beziehung mit der Lösung, als der Satz, den er ausdrückt, indem die Lösung nicht blos als sein Ziel, nicht blos als entstehend, sondern auch als seyend und entstanden in ihm erscheint. Die Lösung erklärt sich gleichsam aus ihm, denn wenn Seyn vom Seyn verschieden ist, so kann auch ein Unterscheiden seyn, das von sich selbst verschieden ist, und die Lösung heißt: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben. (§. 85.) Im Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit: hingegen ist die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens blos entstehend, nicht seyend.

§. 290. Auch wird in diesem Ausdruck der Lösungsmoment aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet. Der Lösungsmoment ist das Verhältniß vom Unterscheiden zum Nicht-Unterscheiden und vom Seyn zu sich selbst. Da man beym Ausdruck schon weiß, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einig sind, so wird die Fortdauer des Zweifels, und ihre Trennung, das bloße Entstehen ihrer Einigkeit, die doch schon ist, dadurch dargestellt, daß das Seyn selbst als verschieden angenommen wird, denn dann können Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden zugleich einig und verschieden seyn. Daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden; das Gegentheil des letzten Zweifels ist, haben wir schon oben gesehen (§. 280. u. f.)

§. 291. Aus der Auflösung des ersten Widerspruchs, entstand der neue: was das Wie! des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn solle, wenn es ihrer Entgegenheit nicht gemäs seyn, sondern zuwider laufen solle? (§. 32.) So auch fragen wir hier: Wie ist Seyn vom Seyn verschieden?

§. 292. Wie wir dort finden, daß das Wie? weder Unterscheiden noch Nicht-Unterscheiden seyn könne, weil, wenn es Unterscheiden wäre, es dem Nicht-Unterscheiden, und wenn es Nicht-Unterscheiden wäre, es dem Unterscheiden entgegen seyn müßte; (§. 33.) so fragen wir uns hier: was ist Seyn, wenn es vom Seyn verschieden ist? und wir finden, daß es Gedacht-Seyn nicht seyn kann, weil sonst das Seyn nicht darin enthalten seyn könnte, und als wir fragten: was ist Seyn? fragten wir nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn in dem das Seyn enthalten sey. (§. 247.) Wir finden aber auch, daß es auch Seyn nicht seyn könne, denn wie könnte es alsdann vom Seyn verschieden seyn? denn indem es von sich selbst verschieden ist, ist es Seyn nicht. Damit Seyn vom Seyn verschieden seyn könne, müßte ich annehmen, daß Seyn nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn sey.

4.

Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns.

§. 293.

Der Widerspruch wurde aufgelöst, indem wir annahmen, jenes Wie? sey die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens. (§. 35.) Der Ausdruck dieser Auflösung ist: Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt.

§. 294. Wie wir uns dort denken mußten, das Wie? sey weder Unterscheiden noch Nicht-Unterscheiden, sondern ein drittes, um uns denken zu können, daß es der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreite; (§. 34.) so müssen wir uns denken, Seyn sey nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn, (§. 292.) also Seyn und Gedacht-Seyn seyen vereinigt, um uns denken zu können, wie Seyn vom Seyn verschieden sey.

§. 295. Wie es dort nicht mehr widersprechend war, anzunehmen, das Wie? widerstreite der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht, sobald es als ihre Einigkeit angenommen wurde; (§. 54.) so ist es, indem wir uns Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt denken, nicht länger widersprechend mehr, daß Seyn vom Seyn verschieden sey, denn insofern es mit dem Gedacht-Seyn vereinigt ist, ist es nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn.

§. 296. Daß der Satz: Seyn- und Gedacht-Seyn sind vereinigt: der Ausdruck sey des Satzes: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist ihre Einigkeit: ergibt sich auch aus ihrer erforderlichen Verschiedenheit. Jener besagt ein wirkliches und bestimmtes, dieser aber redet von einem Wie? das nur das Verhältniß anderer, des Unterschoidens und Nicht-Unterscheidens besagt, und jener ist daher auch aus demselben Grunde in sich beschlossener als dieser wie ohne weitere Ausführung erhellt.

§. 297. Auch ist der Ausdrnck selbstständiger als das ausgedrückte: denn, ohne daß wir die Lösung kennen, kennen wir den vollständigen Sinn des Satzes nicht: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist ihre Einigkeit: denn wir wissen noch immer nicht wie das Wie? die Einigkeit sey? wie es noch etwas verschiedenes von ihr sey, wenn es dasselbe als sie sey, bis wir durch die Lösung (§. 85.) erfahren, daß die Ei-

nigkeit vermittelst eines Unterscheidens sey, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen sey, ohne es aufzuheben: denn hier finden wir das Verhältniß des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, das im Wie? jenes Satzes unentwickelt lag, entwickelt. Wenn ich aber sage: Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt, liegt darin keine Art von Abhängigkeit vom Satz der Lösung.

§. 298. Dennoch steht der Satz: Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt; in näherer Beziehung auf das Ganze der Lösung, als der Satz, den er ausdrückt. In diesem erscheint sie blos als entstehend, indem er sich lediglich auf sie als auf sein Ziel bezieht, (§. pr) in jenem aber auch als seyend, und als entstanden, denn sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, so kann man sich die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst eines Unterscheidens denken, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben, denn so wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyn können, so kann auch ein Entgegen-Seyn seyn, das sein entgegenes nicht aufhebt. Der Ausdruck erklärt also die Lösung, und steht also insofern in näherer Beziehung auf sie, als der Satz, den er ausdrückt.

§. 299. Auch bezeichnet der Ausdruck den Lösungs-Moment aus dem Ganzen der Lösung. Indem er die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zu einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns macht, zeigt er, daß ihr Seyn ein Seyn ist, das in einem Seyn ist, entsteht, und als entstanden gedacht wird, weil es ein Seyn ist, und in dem Seyn des Gedankens ist. (§. 234.)

§. 300. Auch wird im Ausdruck das Seyn des Moments vom letzten Zweifel unterschieden. Sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, so kann Seyn-Werden das ein gedachtes Seyn-Sollen ist, (§. 120.) dem Seyn-Sollen nicht widersprechen. Wir kennen den Gedanken nun als den Ausdruck des Zweifels, (§. 223.) Denken wir uns nun Seyn

und Gedacht-Seyn vereinigt, so widerstreitet dieß dem Seyn des letzten Zweifels, das ein Entstehen und ein Nicht-Entstehen-Können der Lösung war, (§. 180.) denn da die Lösung ein Seyn ist, (§. 91.) und der Zweifel ein Denken, so widerstreitet die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns weil sie zugleich eine Vereinigung des Zweifels und der Lösung ist, dem, daß es einen Zweifel gebe, aus dem die Lösung nicht entstehe, der an sich sey. Der Ausdruck ist daher vom letzten Zweifel unterschieden.

Der Satz Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt: legitimirt sich also als der Ausdruck des Satzes: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist ihre Einigkeit.

§. 301. Es entstand durch die Annahme daß das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihre Einigkeit sey der neue Widerspruch, daß diesemnach die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zugleich ein Einig-Seyn und ein Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheiden besage. (§. 36. u. f. f.) Auch hier fragen wir uns: Wie sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt?

§. 302. Es ist der gleiche Widerspruch im Ausdruck, denn wir finden nun, daß die Frage: Was ist Seyn? zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit vom Seyn und Gedacht-Seyn besage, jene mittelbar durch die Ableitung, diese an sich.

§. 303. So gewiß nämlich, als wir fragten; Was ist Seyn? nahmen wir an, daß Seyn kein Gedacht-Seyn sey, nnd unterschieden wir Seyn und Gedacht-Seyn, denn nur wenn Seyn und Gedacht-Seyn verschieden waren, konnte es das eine seyn, und das andere nicht seyn, und unsere Frage: was Seyn sey? würde ausserdem ganz leer und zwecklos gewesen seyn. (§. 247.)

§. 304. An sich nehmen wir also Seyn und Gedacht-Seyn nicht vereinigt an. Da wir nun aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns annehmen mußten, um den Widerspruch zu lösen, der aus der Annahme der Verschiedenheit des Seyns entstand, (§. 294. u. f.) so sind wir berechtigt zu fragen, wie dann Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen, da wir sie nicht an sich vereinigt gefunden hatten.

5.

Bewußtseyn.

§. 305.

Wir lösten die widersprechende Annahme eines Entgegen-Seyns und zugleich eines Einig-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, indem wir ein Seyn-Sollen dieser Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens annahmen. (§. 47.) Der Ausdruck dieses Seyn-Sollens ist das Bewußtseyn.

§. 306. So wie wir im auszudrückenden Moment der Lösung, als wir fanden, daß die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zugleich das Entgegen-Seyn und das Nicht-Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens besage, ein verschiedenes Seyn für jenes und für dieses annehmen mußten, wenn wir die Frage nicht aufheben wollten; (§. 39.) eben so nehmen wir jetzt, wo wir finden, daß die Frage: Was ist Seyn? zugleich die Vereinigung und die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns besage, an, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns nicht dasselbe Seyn, als das Seyn ihrer Verschiedenheit sey.

§. 307. Sollen Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyn, so kann Seyn dem Gedacht-Seyn nicht entgegen seyn, oder ausser dem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, muß ein Seyn seyn, das ihm nicht entgegen ist. Da aber der Frage nach, sowohl Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, als auch Seyn dem Gedacht-Seyn entgegen seyn soll, (§. 247.) so müssen wir ein Seyn annehmen, das dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns unterscheidet sich also darin, von der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, daß sie ein Seyn ist, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist.

§. 308. Auf die gleiche Art, wie wir dort fanden, daß die Frage nach der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zugleich seyn und nicht seyn solle, und wir daher genöthigt wurden, etwas zu suchen, was ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinige, was sie zugleich sey, und nicht sey: (§. 40.) eben so finden wir jezt, daß die Frage nach Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich sey und nicht sey, indem sie sich selbst aufhebe, (§. 302. u. f.) und werden wir genöthigt etwas zu suchen, was das Seyn der Vereinigung des Seyns und des Gedacht-Seyns mit ihrem Nicht-Seyn vereinige, was zugleich das Seyn dieser Vereinigung sey und nicht sey.

§. 309. Ist aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist, so muß, wenn das Seyn der Vereinigung mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt werden soll, wenn ihr Seyn und ihr Nicht-Seyn zugleich seyn soll, ihr Seyn nicht blos dem Gedacht-Seyn nicht entgegen seyn, sondern es muß ihm auch entgegen seyn, es muß ihm zugleich nicht entgegen und entgegen seyn.

§. 310. Soll die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ein Seyn seyn; was dem Gedacht-Seyn zugleich nicht entgegen und entgegen ist, so muß sie ein Seyn seyn, der-

mittelst dessen Seyn und Gedacht-Seyn sind, so daß Seyn und Gedacht-Seyn nur insofern sind, als sie ist, denn ist Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, nur insofern als sie, als jene Vereinigung ist, so ist sie 1) dem Gedacht-Seyn entgegen, indem vermittelst ihrer das Seyn ist, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist und 2) dem Gedacht-Seyn nicht entgegen, indem das Gedacht-Seyn vermittelst ihrer ist.

§. 311. Wie wir dort, als wir das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens in ihrer Entgegenheit von dem Seyn ihrer Einigkeit unterschieden, jenes als ein unmittelbar vermittelst seiner selbst angenommenes, dieses als ein aus der Gewißheit der Negation abgeleitetes, als ein vermittelst anderer, deren Seyn es aufhebt, angenommenes Seyn fanden; (§. 41. u. f.) eben so finden wir jetzt, wenn wir das Seyn der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns vom Seyn ihrer Vereinigung unterscheiden, jenes als ein Seyn an sich, dieses als ein reflectirtes, gesetztes Seyn, was nicht ist, weil es selbst ist, sondern weil ein anderes ist, das nicht seyn könnte, wenn wir nicht annahmen, daß jenes wäre (§. 310.)

§. 312. Nun weil wir die Annahme der Verschiedenheit des Seyns sonst sich selbst widersprechend fanden, sehen wir uns veranlaßt die Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns anzunehmen, (§. 292. u. f.) welche Vereinigung doch jene Verschiedenheit wieder aufhebt. So wie wir also vorhin für die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns annehmen, daß die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns vermittelst ihrer sey, daß diese nur sey, insofern sie sey, (§. 310.) so müssen wir also jetzt hinwiederum annehmen, daß sie nur sey, weil die Verschiedenheit des Seyns vom Seyn, also auch weil die Verschiedenheit des Seyns vom Gedacht-Seyn sey, daß sie nur vermittelst dieser sey.

§. 313. Wie wir uns aber dort veranlaßt fanden, das deducirte Seyn der Einigkeit nicht Seyn zu nennen, weil wir das unmittelbare, um seiner selbst willen angenommene

Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens Seyn genennt hatten: (§. 43.) so müssen wir auch jezt Anstand nehmen, dieß Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das nur vermittelst seines Gegentheils ist, Seyn zu nennen, weil wir das Seyn der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, das an sich und vermittelst keines andern ist, Seyn genennt haben. (§. 247. u. f.)

§. 314. So wie wir aber dort fanden, daß das Nicht-Seyn der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nur darin seinen Grund hatte, daß sie die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens aufhob, (§. 44.) und also nur insofern Statt hatte, als sie war, und sie mithin ein Nicht-Seyn war, das aus ihrem Seyn hervorging; (§. 45.) eben so finden wir jezt, daß das Nicht-Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, oder der Grund, warum wir ihr Seyn zuzuschreiben Anstand nehmen, nur insofern ist, als sie ist, als sie nämlich die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebt, daß sie also ein Nicht-Seyn ist, was aus ihrem Seyn hervorgeht.

§. 315. Da aber die selbst, die als seyend angenommen wurden, und deren Seyn sie aufhob, und um derentwillen sie uns als nicht seyend vorkam, nur insofern sind, als sie ist, und sie sich ausserdem widersprechen würden, (§. 308.) so müssen wir annehmen, ihr Seyn sey mehr als ihr Nicht-Seyn, so wie wir dort aus dem gleichen Grund dasselbe für die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens annahmen. (§. 46.)

§. 316. Die Vereinigung nun des Seyns- und Gedacht-Seyns deren Seyn dem Gedacht-Seyn nicht entgegen und entgegen ist zugleich, ohne die Seyn und Gedacht-Seyn nicht sind, ist das Ich, das denkende. Ihr Seyn, das Seyn des Ichs, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, das mehr ist, als sein Nicht-Seyn, ist das Seyn des denkenden, das Bewußtseyn.

§. 317. Ich und Bewußtseyn sind vorhanden. Sie sind der Ausdruck der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, und ihres Seyns. Durch die Annahme eines denkenden, des Seyns von einem, das denkt, sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt. Seyn und Gedacht-Seyn sind im Ich vereinigt, indem das, was ist, nur insofern ist, als das Ich denkt, das Ich selbst aber nur denkt, insofern Seyn und Gedacht-Seyn ist. Das Bewußtseyn ist nur, insofern man sich etwas bewußt ist, insofern ein denkendes denkt. Das Ich ist zwar nicht, insofern ein anderes ist, aber es ist nur, insofern es ein anderes denkt, es sich eines andern bewußt ist; und die andern sind nur, insofern das Ich ist, insofern es sie denkt, insofern es sich ihrer bewußt ist.

§. 318. Vergleichen wir die Charaktere des ausgedrückten, und des Ausdrucks, so finden wir, daß eben so wie im Seyn-Sollen der Einigkeit ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt war: (§. 48. u. f.) im Bewußtseyn die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich ist, und nicht ist, indem sie, weil Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelst ihrer sind, ein Seyn hat, was dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist. (§. 309. u. f.)

§. 319. Eben so wie dort, weil die Einigkeit nicht war, wenn unterschieden und nicht unterschieden wurde, sie das Seyn nicht hatte, was Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden hatte, und von einer andern Seite sie ein höheres Seyn, als sie hatte, in ihrer Bezeichnung ganz vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden abstrahirt wurde, nicht von der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, sondern von der Einigkeit überhaupt gesprochen wurde; (§. 50.) so wird bey der Bezeichnung des Seyns des Ich ganz von der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, von dem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, abstrahirt, und das Seyn des Ich nicht als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns,

sondern als ein Seyn überhaupt ausgedrückt. Es wird gesagt: Ich bin.

§. 320. Der Satz: Ich bin, ist der vollständige Ausdruck des Satzes: Einigkeit soll seyn, wie die Vergleichung ihrer Charactere dieß noch weiter ergeben wird. So wie die Gewißheit des Satzes: Einigkeit soll seyn: auf der Auflösung der Widersprüche beruhte, die in der Frage: Wie wird unterschieden und nicht unterschieden? lagen: (§. 51. u. f.) eben so beruht die Gewißheit des Satzes: Ich bin: auf der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, welche die Frage: Was ist Seyn? zugleich besagte und nicht besagte. (§. 305. u. f. f.)

§. 321. Gleich wie wir dort Anfangs die Gewißheit des Wie? das der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreite, angenommen hatten, ohne zu wissen, was dies Wie? sey, und wie wir dort nachher erfuhren, daß das Wie? die Einigkeit, die seyn sollte, sey: (§. 53.) eben so nehmen wir auch hier die Gewißheit einer Verbindung des Seyns- und Gedacht-Seyns an, ohne zu wissen, was diese Verbindung sey, (§. 247.) und so erfahren wir auch hier, daß diese Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns das Bewußtseyn sey, und hier wie dort, ist nun die neue Gewißheit vollständig vorhanden.

§. 322. Wie dort die Annahme der Auflösung der Widersprüche eine größere Gewißheit hatte, als vorher die Annahme der widersprechenden, welche größere Gewißheit in einer Wechsel-Wirkung mit den Widersprüchen bestand, und wie sie in ihrer Gewißheit die widersprechenden selbst gewiß machte: (§. 54.) eben so hat das Bewußtseyn eine größere Gewißheit als Seyn und Gedacht-Seyn, das wir Anfangs annahmen, die darin besteht, daß Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelst seiner als vereinigt und dadurch als seyend angenommen werden, wie dieß früher bey der Begründung des Zweifels der Fall war (§. 244.) und Seyn und

Gedacht-Seyn werden durch seine Gewißheit, weil in ihm ihre Vereinigung geschehen ist, selbst in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten; auf die gleiche Art, wie dieß früher bey der Selbstbegründung des Zweifels der Fall war. (§. 250.)

§. 323. So wie sich dort die Gewißheit des Satzes: Einigkeit soll seyn; gegen die der Annahme des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens als eine erwiesene gegen eine zugegebene zeigte: (§. 55.) so zeigt sich die des Bewußtseyns gegen die des Seyns als eine nothwendige gegen eine zugegebene. Bewußtseyn ist, sonst könnte kein Seyn und kein Gedacht-Seyn seyn. Wer Seyn und Gedacht-Seyn annimmt, muß Bewußtseyn zugeben. Seyn und Gedacht-Seyn lassen sich ohne Bewußtseyn nicht annehmen. Die Annahme des Bewußtseyns ist erwiesen, durch die Annahme des Seyns und Gedacht-Seyns.

§. 324. So wie die Lösung des Zweifels, der Satz: Einigkeit soll seyn, allem widersprechen muste, (§. 56.) so muß auch das Bewußtseyn allem widersprechen, denn so wie der Zweifel; Was ist Seyn? in allem enthalten und allem gemäs war, (§. 229. 256.) so muß seine Lösung, Ich bin: in nichts enthalten und allem widersprechend seyn. Nichts ist dem Ich gemäs.

§. 325. So wie wegen jenem Widerspruch durch die Lösung des Zweifels alles ungewiß wurde: (§. 57.) so wird auch durch das Bewußtseyn, weil ihm nichts gemäs ist, alles ungewiß. Ausser ihm ist nichts mehr gewiß.

§. 326. So wie sich durch jene Lösung ein Moment von allem andern Leben trennte, (§. 58.) so geschieht es auch durch das Bewußtseyn. Das Ich ist einzig und abgesondert von allem, das Bewußtseyn ist von allem Leben getrennt: denn es ist ein vom Seyn verschiedenes Seyn, (§. 321.) seine Gewißheit ist eine andere, als die wir bisher kannten, (§. 322. u. f.)

und sie ist allem widersprechend und macht alles andere ungewiß. (§. 324. u. f.)

§. 327. So wie dort durch das Seyn-Sollen der Lösung, statt alles wirklichen Seyns ein zukünftiges Seyn angenommen wurde; (§. 59) eben so wird durch die Annahme des Bewußtseyns statt alles Seyns ein reflectirtes gesetztes Seyn angenommen, (§. 316.) was nicht um seiner selbst willen ist, sondern nur insofern als Seyn und Gedacht-Seyn sind, die selbst nur sind, insofern Bewußtseyn ist. (§. 317. 311. — 315.)

§. 328. So wenig als dort die Lösung des Zweifels Antwort auf die in ihm liegende Frage war: (§. 60.) eben so wenig ist der Satz: Ich bin; Antwort auf die Frage: was ist Seyn? Wir fragten nach einem Seyn, des Seyns, nach einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 247.) und statt dessen haben wir ein Bewußtseyn, ein Seyn was nur ist, insofern ein anderes ist, was hinwiederum selbst nur ist, insofern das Bewußtseyn ist. (§. 311. 317.) Wir wollten ein Seyn der Verbindung, vermittelst dessen Seyn und Gedacht-Seyn seyn sollte, (§. 260.) statt dessen haben wir ein Seyn, das aus dem Nicht-Seyn hervorgeht. (§. 316. 314.)

§. 329. So wie wir aber dort fanden, daß die Lösung des Zweifels nicht Antwort auf die in ihm liegende Frage seyn konnte, weil sie sonst etwas hätte enthalten müssen, was nicht im Zweifel enthalten gewesen wäre; (§. 61.) eben so verhält es sich auch hier. Durch die Frage: Was ist Seyn? wurde angenommen, daß alles ungewiß sey, (§. 229.) weil nichts gewiß seyn konnte, wenn Seyn ungewiß war: die Aufhebung der in der Frage liegenden Ungewißheit konnte also nicht von aussen kommen, denn alles andere, war eben so ungewiß. Sie konnte nur aus ihr selbst entwickelt werden. Dieß ist geschehen. Der Widerspruch, der in der Frage lag, ist aus ihr selbst gelöst worden. Weil der Satz angenommen wurde; Ich bin: ist es nicht widersprechend mehr zu fragen: Was ist Seyn? Aber die Antwort

auf die Frage ist wohl zu unterscheiden von der Lösung des in ihr liegenden Widerspruchs. Sie konnte nur durch etwas anderes geschehen. Wir mußten aber die Frage bloß aus sich selbst entwickeln, weil alles andere ungewiß war. (§. 249.) Aus der Frage: Was ist Seyn? konnten wir aber nicht entwickeln, was Seyn sey, denn die Antwort kann nicht dasselbe seyn als die Frage, noch auch in der Frage enthalten seyn.

§. 330. So wie uns dort die Lösung des Zweifels selbst wieder als Aufgabe erschien; (§. 62.) so erscheint uns das Bewußtseyn selbst wieder nur als eine Aufforderung zur Gewißheit, als ein Drang zum Seyn, als ein Streben: denn die Frage: Was ist Seyn? ist nicht beantwortet, und dadurch daß ich weiß, daß ich bin, wird es mir nur noch wichtiger zu wissen, was Seyn sey. Statt des Seyns, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, haben wir ein Seyn gefunden, das nur vermittelst eines wechselseitigen Seyns ist. (§. 327.) und da dieß die Bedingung des Bewußtseyns ist, wird dieß wechselseitige Seyn, dieß Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns nämlich vermittelst des Bewußtseyns, und des Bewußtseyns vermittelst ihrer, zum Bedürfniß, wenn man sich das Bewußtseyn vergewisseren will. Kurz da Bewußtseyn nur insofern ist, als Seyn und Gedacht-Seyn ist, die selbst nur sind, insofern es ist, so wird das Seyn des Bewußtseyns zur Aufgabe. Es erscheint statt eines wirklichen Seyns, als ein aufgegebenes, erst zu erklärendes erst hervorzubringendes Seyn.

§. 331. So wie dort nach der Aufhebung der bloß historischen Gewißheit, die in der Lösung geschah, von ihr nicht weiter mehr die Rede seyn konnte, (§. 63.) eben so kann seit wir die Gewißheit des Bewußtseyns kennen, von keiner andern die Rede mehr seyn als von ihr, denn sie hat sich gegen die andern, als eine nothwendige, gegen eine zugegebene gezeigt, (§. 323.) und nur das ist von nun an gewiß, was

für das Bewußtseyn ist, und etwas als gewiß anzunehmen, bloß weil es für sich sey, geht nicht mehr an.

§. 332. So wie man dort jezt alles nur insofern annehmen durfte, als es im vorigen enthalten war (§. 64.) eben so darf nun hier auch dieß allein geschehen, denn da es nur seyn kann, insofern das Bewußtseyn ist, das Bewußtseyn aber nur insofern ist, als Seyn und Gedacht-Seyn sind, so muß das, was angenommen werden soll, mit dem was im Bewußtseyn als Seyn und Gedacht-Seyn bereits vorhanden ist, übereinstimmen, welches dasselbe ist, als wenn man sagt, es muß im vorigen enthalten seyn.

§. 333. Es muß hier bemerkt werden, daß dieß, was eben gesagt worden ist, (§. 331. u. f.) nur vom Bewußtseyn gilt, und daß es keinen Einfluß auf die jetzige Darstellung des Ausdrucks haben kann, der anf einem Erweis durch Vergleichung bernht (§. 221.) da im Ausdruck die Charactere des einzelnen Lösungsmoments für sich und ohne Rücksicht auf den weiteren Zusammenhang, den sie in der Lösung selbst haben, dargestellt werden, denn ein jeder Moment wird nicht in seinem besondern Seyn allein, sondern sein besonderes Seyn wird auch in einem allgemeinen Seyn betrachtet. (§. 209. u. f.) Wir werden daher sogar in der Darstellung dieses Lösungsmoments blos die allgemeinen Regeln der Darstellung des Ausdrucks und so fernerhin befolgen, weil diese besondern Regeln des Bewußtseyns hier nur als Gegenstand vorkommen, und das was wir von der Darstellung des Ausdrucks sagten, nicht abändern (§. 218. — 221.)

§. 334. So wie dort durch die Aufstellung der Aufgabe das Recht des Zweifels begründet wurde: (§. 65.) so wird es auch hier durch das Bewußtseyn die Frage nach allem Seyn. Weil ich weiß, daß ich bin, habe ich das Recht nach allem zu fragen, was es sey?

§. 335. Die Uebereinstimmung der Charactere des Ausdrucks mit dem ausgedrückten, die wir zeither gefunden ha-

ben, hat den Satz: Ich bin als den Ausdruck des Satzes: Einigkeit soll seyn: von der einen Seite gerechtfertigt Wir wollen zeigen, daß er es auch von der andern Seite durch die zwischen ihnen erforderliche Verschiedenheit sey. Er erscheint vors erste als ein wirkliches vorhandenes, in Vergleich mit seinem ausgedrückten. Ich finde im Satz: Ich bin: nicht das zukünftige, entstehende, was im Satz: Einigkeit soll seyn: ist. Dieser besagt eine Zukunft, etwas was erst geschehen soll, jener enthält eins, das schon ist.

§. 336. Eben so erscheint der Satz: Ich bin: in sich beschlossen in Vergleich mit dem: Einigkeit soll seyn. Das Seyn-Sollen erscheint als ein durch eine äussere Nothwendigkeit gegebenes Seyn, und führt auf ein anderes, das diese Nothwendigkeit enthalte. Der Satz: ich bin: hingegen beruht auf sich selbst. Ich und Seyn sind in unmittelbarer Berührung in ihm, und stehen nicht blos durch ein drittes mit einander in Verbindung.

§. 337. Auch selbstständiger erscheint der Satz: ich bin: als der: Einigkeit soll seyn: und nicht so wie dieser blos Mittel zum Zweck der Lösung zu seyn, denn dieser, da er die Einigkeit, die seyn soll besagt, scheint blos den Uebergang zu machen, von der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens die in dem Zweifel desiderirt wurde, und die in der Lösung ist. Sie zeigt sich in ihm als entstehend, dagegen aber in dem Satz: Ich bin: scheint weder Zweifel noch Lösung, sondern eine unmittelbare Gewißheit vorhanden zu seyn.

§. 338. Dennoch seiner größern Selbstständigkeit ohngeachtet, erscheint der Satz: Ich bin: in näherer Beziehung auf das Ganze der Lösung als der Satz: Einigkeit soll seyn, in dem sich blos die Entstehung der Lösung findet. Wenn die ganze Lösung mit ihrem Entstehen, Seyn und Entstanden-Seyn als in ihrem Entstehen seyend gedacht wird, wenn die ganze Gewißheit mit der sie wird, ist und als werdend

gedacht wird, wird wie sie wird, als Aufgabe, und im Seyn der Aufgabe, so kann dieß Seyn und diese Gewißheit nichts anderes seyn, als das Seyn und die Gewißheit des Bewußtseyns. Wenn ich den ganzen Kreis der Lösung durchlaufen habe, und ich mir alsdann noch etwas ausser der Lösung denken soll, das ihr Entstehen sey, so kann ich mir nichts anders denken, als das Seyn des denkenden, als daß ich bin, weil ich, das denkende, es war, der Gewißheit suchte, der Gewißheit fand, der sich dachte, daß er sie gefunden, und der mit diesem ganzen Verlauf nun wieder den Gedanken vereinigt, daß er sie noch suche. Die höchste Aufgabe, wenn sie aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet wird, kann nur als die Aufgabe des Seyns selbst bezeichnet werden.

§. 339. Das Seyn des denkenden, das Ich bin nehme ich in allen Theilen der Lösung, auf allen ihren Stationen an. Bis ich den Gedanken als den Ausdruck des Zweifels fand, setzte ich das Ich bin gleichsam auf eine heimliche Art voraus, ohne doch, daß mir es genügte, und daß ich es für die Gewißheit gehalten hätte, die mir fehlte. Ich oder das denkende war immer, der es dachte. Als die Lösung noch nicht war, dachte ich, daß ich sey, weil ich dächte, daß die Lösung noch nicht vollendet sey: und auch jetzt, als die Lösung vollbracht ist, denke ich immer, daß ich es sey, der sie als vollbracht denke, und daß ich also sey.

§. 340. Um nun die höchste Aufgabe aus dem Ganzen der Lösung zu bezeichnen, sie auszudrücken, kann nichts anders gewählt werden, als dieser Satz: Ich bin: diese Gewißheit, die auf einer unentwickelten Art, der Anfang der Untersuchung war, und an ihrem Ende nach vollbrachter Lösung, wieder entwickelt auf eine andre Art erscheint. Als Anfang der Gewißheit muß ich mir die Entstehung der Lösung denken, wenn ich mir sie als seyend denke, und sie mir dabey in ihrer ganzen Entwicklung vor und nach ihrer Vollendung denke, als die Gewißheit, die Anfangs war, und

die immer bleibt, und dabey immer aus sich heraus auf eine andre Gewißheit führt, wie dieß bey dem Bewußtseyn der Fall ist. (§. 330.)

§. 341. Auch ist die Annahme des Seyns des denkenden, des Bewußtseyns ganz vom letzten Zweifel unterschieden, denn da wir nun wissen, daß der Gedanke, das Denken, der Ausdruck des Zweifels ist, so wird indem ein denkendes angenommen wird, Seyn und Denken mit einander verbunden, und dieß widerstreitet aus den oben (§. 300.) angeführten Gründen dem Seyn des letzten Zweifels.

Der Satz: Ich bin: ist also die richtige Bezeichnung des Satzes: Einigkeit soll seyn.

§. 342. Wir fanden es widersprechend, daß die Aufgabe blos insofern seyn sollte, als sie den Zweifel aufhübe, und als der Zweifel nicht wäre, weil sie dann nur wäre, insofern sie nicht wäre, indem sie aus dem Zweifel entwickelt worden war. (§. 66.) Eben so hier ist es widersprechend, daß das Ich nur seyn sollte, insofern Seyn gedacht, insofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt würde; denn da der Gedanke des Seyns die Frage: Was ist Seyn? nur durch die Annahme des Bewußtseyns erklärt werden kann, so kann Bewußtseyn nicht angenommen werden, wenn es unbedingt den Gedanken des Seyns, das Denken voraussetzt. Wir fragen uns: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist?

§. 343. Dieser Widerspruch nöthigte uns dort eine Selbstständigkeit, ein Für-sich-Seyn der Aufgabe im Voraus anzunehmen, ein Seyn ihrer auch ausser der Wechselwirkung mit dem Zweifel. Wir sagten, die Aufgabe muß seyn, auch ohne daß sie den Zweifel aufhebt. (§. 68. u. f.) Eben so hier müssen wir annehmen, daß das Ich sey, auch ohne daß es den Widerspruch auflöst, der im Gedanken des Seyns liegt. Wir sagen daher hier: Ich bin, auch wenn ich nicht denke.

§. 344. Wenn das Ich blos wäre, insofern es Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, so wäre es nicht, denn Seyn und Gedacht-Seyn sind nur insofern sie vereinigt sind. Wäre das Bewußtseyn blos ein Seyn vermittelst eines andern, (§. 317.) so wäre es kein Seyn, denn um ein Seyn wegen eines andern Seyn annehmen zu können, muß ein Seyn seyn: es ist aber nur Seyn, insofern ein Seyn um des andern willen angenommen wird.

§. 345. Ist das Seyn des denkenden, das Bewußtseyn blos ein Denken, so ist es nicht, denn das Denken ist das Denken eines Seyns, es ist aber kein Seyn, wenn nicht Denken ist, denn Seyn widerspricht dem Seyn, wenn es nicht angenommen wird, als gedacht. Wir sind aber genöthigt, wenn wir noch das Bewußtseyn: den Satz: Ich bin; annehmen wollen im Voraus ein Seyn das Ich auch ausser dem Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns, welches das Denken ist, anzunehmen.

§. 346. Insofern wir dieß als die Vervollständigung einer Unvollständigkeit des Ich ansehen, daß es in diesem Fall seyn werde, was es seyn soll, und was es nicht ist, so erscheint uns dieß als die Erfüllung des Ichs als die Erfüllung seines Strebens, auf die gleiche Art, wie uns dort, (§. 70.) die Darstellung des Für-sich-Seyns der Aufgabe als ihre Lösung erschien.

6.

Gottheit.

§. 347.

Die Lösung war; Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Un-

terscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist ohne es aufzuheben. (§. 85.) Ihr Ausdruck ist: Gott ist das Seyn. Die Vergleichung der Charactere wird ihre Uebereinstimmung zeigen.

§. 348. So wie wir dort der Einigkeit in ihrem An-sich-Seyn dasselbe Seyn zuschrieben, was wir dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens in der Frage: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? zuschrieben (§. 76.) so denken wir uns für die Gottheit, für das Seyn Gottes nicht so wie wir es uns beym Bewußtseyn dachten, ein Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das verschieden vom Seyn ihrer Verschiedenheit sey, (§. 306.) und also ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, (§. 307.) sondern ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, nämlich ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist.

§. 349. So wie man dort beym An-sich-Seyn der Einigkeit nicht von Einigkeit überhaupt, sondern von Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sprach: (§. 77.) so sagt man hier: Gott ist das Seyn, und abstrahirt nicht vom Widerspruch des Seyns und Gedacht-Seyns, wie es beym Ich geschah, (§. 319.) und es wird nicht blos gesagt, Gott ist, so wie blos gesagt wurde: Ich bin.

§. 350. So wie das Seyn der Lösung ein Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, indem es ihre Entgegenheit nicht aufhob; (§. 78.) so ist das Seyn Gottes ein Seyn. Das Seyn was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, ist in ihm, es ist ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn ist.

§. 351. So wie die Einigkeit in ihrem Seyn an sich der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gemäs war: (§. 79.) so ist das Seyn Gottes kein Seyn, das vom Seyn verschieden ist.

§. 352. So wie die Einigkeit in ihrem An=sich=Seyn nicht ein drittes als Unterscheiden und Nicht=Unterscheiden, sondern, um ihrer Entgegenheit gemäs zu seyn, eines von beyden, (§. 80.) und zwar, weil sie sonst von ihrem Gegentheil nicht hätte unterschieden werden können, Unterscheiden war: (§. 81.) so ist auch das Seyn Gottes nicht ein drittes, als Seyn und Gedacht=Seyn, denn es wäre sonst ihrer Verschiedenheit nicht gemäs, sondern es ist eines von beyden und zwar Seyn, denn wäre es Gedacht=Seyn so wäre es kein Seyn, (§. 344. u. f.) könnte mithin auch nicht entgegen seyn, könnte also nicht der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht=Seyns gemäs seyn, weil es überhaupt nicht wäre.

§. 353. So wie das Seyn der Einigkeit an sich kein Nicht=Seyn des Nicht=Unterscheidens war, weil es die Entgegenheit nicht aufhob, in der Unterscheiden und Nicht=Unterscheiden waren: (§. 82.) so ist auch das Seyn Gottes kein Nicht=Seyn des Gedacht=Seyns, weil in seinem Seyn Seyn und Gedacht=Seyn einander entgegen bleiben, und also insofern Gedacht=Seyn ist, als das Seyn ist, das dem Gedacht=Seyn entgegen ist.

§. 354. So wie aber das Seyn der Einigkeit an sich ein Unterscheiden war, das dem Nicht=Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen war: (§. 83.) so ist auch das Seyn Gottes ein Seyn, in dem kein Gedacht=Seyn ist, in dem Gedacht=Seyn nichts ist, als daß es blos dem Seyn entgegen=ist, und daher nicht aufgehoben ist, weil Seyn und Gedacht=Seyn im Seyn Gottes nicht vereinigt und Seyn vom Seyn nicht verschieden, und daher Seyn immer Gedacht-Seyn nicht ist.

§. 355. So wie das Seyn der Einigkeit an sich ein Seyn vermittelst seiner selbst, ein Seyn, wie das, womit Unterscheiden und Nicht=Unterscheiden angenommen wurden, und kein Seyn=Sollen war: (§. 84.) so ist das Seyn Gottes auch ein Seyn vermittelst seiner selbst, kein Seyn um anderer wil=

len, die selbst nur sind, wenn wir hinwiederum jenes annehmen, kein Seyn aus dem sein Nicht-Seyn hervorgeht, kein Seyn das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, so wie das Seyn des Ichs ist, (§. 316. u. f.) sondern ein Seyn, in dem nichts als Seyn ist, und das mit Nicht-Seyn nichts zu schaffen hat.

§. 356. So wie nun das Seyn der Einigkeit an sich, als ein Seyn vermittelst des Unterscheidens angenommen wurde: (§. 85.) so ist auch das Seyn Gottes, da das Unterscheiden selbst ein Seyn ist, ein Seyn vermittelst seines eigenen Seyns, welches gleich ist dem, ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten ist.

§. 357. Es wird daher auch das Seyn Gottes von Gott selbst nicht unterschieden, es ist eines und dasselbe, weil es ein Seyn vermittelst seiner selbst ist. Der Ausdruck Gottheit: wodurch im eigentlichen Verstand das Seyn Gottes verstanden wird, wird daher promiscue mit dem Ausdruck: Gott: gebraucht.

§. 358. So wie die Gewißheit der Lösung keine auf Aufhebung von Widersprüchen gegründete, und die also die Widersprüche selbst in einer gewissen Gewißheit um ihrer eigenen Gewißheit willen beybehielt, war, sondern eine Negation der Negation: (§. 86.) also hat auch die Gewißheit der Gottheit nicht die bloße Gewißheit der Reflection, keine Gewißheit eines gedachten Seyns, nicht die Gewißheit der Vereinigung eines widersprechenden Seyns und Gedacht-Seyns, nicht die eines Seyns um eines andern Seyns willen, nicht die einer gegenseitigen Bedingtheit, (§. 322.) sondern die eines unmittelbaren Seyns, die jener bedingten Gewißheit des Bewußtseyns entgegen ist.

§. 359. Wie in der Lösung von keiner Unterscheidung der zugegebenen, historischen Gewißheit und der erwiesenen mehr die Rede war. (§. 87.) so ist auch in der Gewißheit Gottes keine Unterscheidung der Gewißheit des Seyns und der Gewiß-

heit des Bewußtseyns, der Gewißheit des seyenden, und des gedachten, (§. 323.) Die Gewißheit Gottes wird nicht angenommen, weil ihr Seyn durch das Seyn anderer seyenden erwiesen ist, noch wird sie vor dem Erweis auf eine unvollständige Art angenommen, (§. 55.) sondern sie wird vermittelst ihrer selbst, als eine höhere, denn die erwiesene Gewißheit angenommen. Die Annahme dieser höheren Gewißheit ist das was man Glauben nennt.

§. 360. Wie die Lösung allem gemäs war; (§. 88.) also ist auch das Seyn Gottes allem gemäs. Man sagt, alles sey in ihm, und durch ihn. Alles widersprach dem Ich, (§. 324.) nichts widerspricht Gott.

§. 361. Wie durch die Lösung wieder alles gewiß wurde (§. 89.) so wird in der Gewißheit des Seyns Gottes alles gewiß. Wie ausser dem Ich nichts mehr gewiß schien, (§. 325.) so scheint alles hingegen durch die Gewißheit des Seyns Gottes gewiß zu werden.

§. 362. Wie sich durch die Lösung der Moment eines von allem übrigen Leben getrennten Seyns, das selbst um seines Nicht-Seyns willen war, wieder mit dem Leben vereinigte: (§. 90.) also wird das Bewußtseyn durch die Annahme des höheren Seyns Gottes wieder mit allem Leben eins, weil Gott mit allem eines, und alles Leben in Gott ist: statt daß das Ich von allem abgesondert und einzig war. (§. 326.) Das Bewußtseyn das nur ein Vereinigen entgegengesetzter ist, kann beym Seyn Gottes nicht entgegengesetzte vereinigen, es kann das Seyn Gottes nicht denken, weil sich dieß nicht entgegensetzen läßt, und das Bewußtseyn wird also durch das Seyn Gottes aufgehoben.

§. 363. So wie das Seyn der Lösung keinem andern Seyn mehr entgegengesetzt wurde, und kein anderes ihm, sondern das wirkliche und das zukünftige Seyn im Seyn der Lösung vereinigt wurden: (§. 91.) so wird kein Seyn mehr dem andern entgegengesetzt, kein Seyn um eines andern willen an-

genommen, weil sie alle im Seyn Gottes vereinigt sind. Es kann kein reflektirtes Seyn dem Seyn an sich mehr entgegengesetzt werden, (§. 327.) kein Seyn angenommen werden, das erst gleichsam zu erklären, und hervorzubringen ist, (§. 330.) da nur ein einziges absolutes Seyn angenommen wird, das nichts anders seyn wird, als es ist. Der Ausdruck dieses einzigen absoluten Seyns Gottes, wo kein wirkliches einem zukünftigen Seyn mehr entgegengesetzt wird, ist Ewigkeit. Gott ist ewig.

§. 364. So wie die Lösung: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben Antwort auf die Frage war: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? (§. 92.) also ist der Ausdruck: Gott ist das Seyn: Antwort auf den Ausdruck dts Zweifels: was ist das Seyn? Wir fragten damit nach einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns nach einem höheren Seyn, nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn in dem alles Seyn enthalten sey, aus dem gleichsam alles Seyn hervorgehe. (§. 247.) Wir haben nun dieses Seyn, wir wissen was es ist, wir wissen daß es das Seyn Gottes ist.

§. 365. Gleich ist, wie bisher gezeigt worden, der Satz: Gott ist das Seyn, in seinem Charakteren denen des Satzes der Lösung. Verschieden ist er von ihm in folgendem. Dee Satz: Gott ist das Seyn: erscheint als ein wirkliches, vorhandenes gegen den: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben; der als ein zukünftiges, entstehendes sich zeigt, wo von einem durch ein vergangenes hervorzubringendem die Rede ist.

§. 366. Eben so ist jener Satz im Vergleich mit diesem ein in sich beschlossenes: denn wenn ich sage: Gott ist das Seyn: so wird von einem Seyn, das sey, gesprochen. Seyn und Seyn sind dasselbe, und daher völlig verbunden. Im andern Satz hingegen kommen Seyn und Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden vor, diese aber sind verschieden, und der Satz führt aus sich heraus, indem er die Verbindung zwischen diesen verschiedenen Begriffen nicht unmittelbar enthält, sondern blos besagt.

§. 367. Auch erscheint der Ausdruck selbstständiger als der Satz der Lösung, nicht als von der Entstehung der Lösung gänzlich abhängig, wie der Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben: denn wenn wir den Satz der Aufgabe: Einigkeit soll seyn, damit vergleichen, so scheint jener gleichsam nur um dieses willen da zu seyn, und durch ihn hervorgebracht worden zu seyn. Es ist eine Beziehung der Lösung auf ihre Entstehung darin, die ihr keine Selbstständigkeit läßt, dagegen im Satz: Gott ist das Seyn! keine Abhängigkeit vom Satz der entstehenden Lösung, der Aufgabe erscheint, die im Ausdruck: Ich bin: heißt.

§. 368. Dennoch erscheint der Satz: Gott ist das Seyn seiner größeren Selbstständigkeit ohngeachtet in näherer Beziehung auf das Ganze der Lösung, als der Satz, den er ausdrückt. Die Lösung wird darin als in ihrem Seyn, Entstehen und Entstanden-Seyn seyend gedacht, denn das Seyn, wonach im Zweifel gefragt wurde, (§. 247.) das in der Aufgabe als ein hervorzubringendes erschien, (§. 330.) wird als ein absolutes, vermittelst seiner selbst seyendes, das alles andere in sich faßt, (§. 355. ꝛc.) dargestellt, das, indem es sich auf das Seyn des Seyns bezieht, das im Zweifel: Was ist Seyn? enthalten war, zugleich als entstanden gedacht wird.

§. 369. Es liegt eine völlige Erfüllung und Vereinigung der verschiedenen Erscheinungsarten (Phasen) der Lösung, ihres Seyns, Entstehens, und Entstanden-Seyns, in ihrem Seyn, in dem Gedanken Gottes, statt daß im Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben wegen seiner oben, (§. 366.) bemerkten Unvollständigkeit, keine vollständige Erfüllung und Vereinigung des Widerspruchs des Zweifels, des Strebens, der Aufgabe mit der Vollendung der Lösung, und nicht das Resultat der Reflection über ihre Entstehung zu seyn scheint, sondern diese Theile der Lösung scheinen in diesem Satz in Vergleichung mit ihrer Vereinigung im Satz: Gott ist das Seyn: weniger mit einander verbunden, als nur neben einander aufgestellt zu seyn.

§. 370. Auch liegt die erfoderliche Verschiedenheit vom letzten Zweifel im Ausdruck. Im letzten Zweifel wird das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns beybehalten, das das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist, wie wir nun aus dem Ausdruck wissen. (§. 258.) Dieses Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war ein unübereinstimmendes Vereinigt- und Verschieden-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns. (§. 247. u. f.) Das Seyn Gottes aber, das das Seyn des Seyns ist, ist der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns gemäs, (§. 350. u. f.) und ist blos Seyn. (§. 352.) Mithin widerstreitet es dem Seyn des letzten Zweifels.

Aus dem bisherigen, sowohl der Gleichheit als der Verschiedenheit der Charactere erhellt, daß der Satz: Gott ist das Seyn: der Ausdruck des Satzes der Lösung ist.

§. 371. So wie wir uns dort, ohngeachtet die Aufgabe gelöst war, dennoch denken konnten, daß sie sey, (§. 93.) eben so denke ich mir hier noch immer, ohngeachtet ich weiß, daß Gott das Seyn ist, daß ich bin. Das Seyn

Bayerische Staatsbibliothek München

Gottes verhindert mich nicht noch immer das Bewußtseyn anzunehmen. *) Ich sage: ich bin, wenn gleich Gott das Seyn ist.

§. 372. So wie jenes widersprechend zu seyn schien, weil die Aufgabe nur als ein negirendes gedacht werden konnte, alles negiren aber durch die Lösung aufgehoben wurde, denn wie könnte noch Einigkeit seyn-sollen, nach dem Einigkeit ist, die das Seyn des Seyn-Sollen aufhebt. (§. 94.) also erscheint es auch widersprechend, daß noch das Ich sey, da wir uns das Ich nur als ein Seyn vermittelst des Vereinigens entgegengesetzter denken konnten, alles Entgegen-Seyn und Vereinigen entgegen-seyender aber durch das einzige absolute Seyn Gottes aufgehoben ist, in dem kein bedingtes Seyn ist. (§. 355.. 362. u. f.).

§. 373. Wie dort die Frage entstand, welches Seyn wir dann der Aufgabe zuschreiben sollten, da wir ihr nicht mehr das Seyn zuschreiben könnten, das wir ihr vor der Lösung zuschrieben: (§. 95.) eben so wird hier gefragt, welches Seyn wir dann dem Ich zuschreiben sollen, da wir ihm nicht mehr das Denken zuschreiben können, das Vereinigen entgegengesetzter, das wir ihm zuschrieben, ehe wir das Seyn Gottes annahmen, das kein Vereinigen entgegengesetzter mehr zuläßt. (§. 358. 362. u. f.)

§. 374. So wie aber dort von der andern Seite die Aufgabe eben dadurch bestätigt schien, daß die Lösung geschehen, weil man die Aufgabe nur insofern annehmen konnte, als sie würde gelöst werden können; (§. 96.) also erscheint auch hier das Bewußtseyn durch das Seyn Gottes bestätigt zu seyn,

---

*) Wir fragen blos das Bewußtseyn aus dem gleichen Recht, wie wir dieß bey der Lösung selbst thaten (§. 93.) denn der Ausdruck hat dieselbe Gewißheit und dasselbe Seyn als die Lösung. (§. 200.)

Bayerische Staatsbibliothek München

weil wir schon im Voraus annahmen, daß das Ich auch seyn müsse, ohne zu denken. (§. 342. u. f. f.)

§. 375. Wir fragen: was bin ich, wenn Gott das Seyn ist? Dadurch wird das Seyn des Ich als ausgemacht angenommen, nach einem Was-Seyn des Ich gefragt, das ein anderes, als sein bloses Seyn ist, das wir im Satz: Ich bin: annahmen, und nach diesem Was-Seyn wird auf Veranlassung des Seyns Gottes gefragt, welches also das Seyn des Ich, das ausser seinem vermittelst-eines andern-Seyn ist, (§. 342. u. f. f.) bestätigt, so wie dort die Lösung die Aufgabe bestätigt. (§. 96.)

§. 376. So wie sich also dort der Widerspruch zeigte, daß man sich das Seyn der Aufgabe sowohl als durch die Lösung aufgehobeu, als nicht aufgehoben denken mußte; (§. 97.) also erscheint auch hier dieser Widerspruch, denn wie wir, (§. 373.) gesehen haben, hebt das Seyn Gottes das Seyn des Ich auf, und nach (§. 375.) bestätigt das Seyn Gottes das Seyn des Ich.

§. 377. Wie wir dort um jenes Widerspruchs willen, und um uns trotz der Lösung noch die Aufgabe und diese als in jener zugleich aufgehoben und nicht aufgehoben zu denken, genöthigt wurden, uns ein Vereinigt-Seyn der Lösung mit der Aufgabe, und zwar dergestalt zu denken, daß wir ein Seyn der Aufgabe ausser ihrem negirenden und ihrem An-sich-Seyn unterscheiden mußten, was durch die Lösung nicht aufgehoben sey, und was mit der Lösung vereinigt sey, ohne deswegen die Lösung selbst zu seyn: (§. 98. u. f.) eben so müssen wir uns ausser dem Bewußtseyn des Ich und dem Seyn des Ich in Gott, noch ein Seyn des Ich denken können, was durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben ist (denn wie könnten wir uns sonst noch immer das Ich denken? (§. 371.) und was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt ist, weil dieß erfodert wird, (§. 362.) ohne jedoch selbst dieß Seyn zu seyn, denn wie könnte es sonst noch von ihm unterschieden werden?

§. 378. Wie wir also dort annehmen, daß wir noch ein Seyn der Aufgabe nach der Lösung müßten unterscheiden können, um uns denken zu können, wie trotz der Lösung noch die Aufgabe seyn könne: (§. 100.) eben so nehmen wir hier an, daß wir noch ein Seyn des Ich, ein Seyn desselben nach und gleichsam vermittelst des Seyns der Gottheit finden würden, um uns zu erklären, wie wir uns noch das Bewußtseyn denken können. (§. 377.)

§. 379. So wenig als jenes dritte-Seyn der Aufgabe ihr negirendes Seyn seyn durfte, weil dieß durch die Lösung aufgehoben wurde: (§. 101.) eben so wenig darf dieß dritte Seyn des Ich, vermittelst anderer seyn, weil alles Seyn um eines andern Seyns willen durch das Seyn Gottes aufgehoben wurde. (§. 358. 362.)

§. 380. Eben so wenig als es uns dort genügte zu wissen, daß die Lösung mit der Aufgabe vereinigt sey, weil alles, was wir von dieser Vereinigung wußten, nur ein Aufheben des negirenden Seyns der Aufgabe war, und wir daraus nicht abnehmen konnten, ob diese Vereinigung auf eine Art sey, daß dabey die Aufgabe noch für sich seyn könne, und wir also zu wissen verlangten, wie diese Vereinigung sey? (§. 102.) eben so genügt es uns nicht zu wissen, daß alles Seyn im einzigen, absoluten Seyn Gottes vereinigt sey, (§. 363.) weil alles was wir von dieser Vereinigung wissen, blos ein Aufheben des Seyns des denkenden, des Bewußtseyns war, (§. 358. 362.) und wir also daraus nicht abnehmen können, ob diese Vereinigung auf eine Art sey, daß dabey das Ich noch für sich seyn könne, und wir verlangen also nun hier auf die gleiche Art, wie dort, zu wissen, wie in dem einzigen absoluten Seyn Gottes das Bewußtseyn enthalten, mit ihm vereinigt seyn könne! Wir fragen: Was bin ich, wenn Gott das Seyn ist! (§. 375.)

§. 381. So wie wir uns um uns das Seyn der Aufgabe als im Seyn der Lösung enthalten zu denken, uns die

Lösung nicht blos als das Seyn der Aufgabe aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend denken mußten: (§. 103.) eben so müssen wir uns um uns das Bewußtseyn als in der Gottheit enthalten denken zu können, uns die Gottheit als nicht bloß das Bewußtseyn aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend denken. Wir müssen uns das Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes selbst denken können.

§. 382. So wie wir dort annehmen, daß wenn wir uns nicht ohne Widerspruch die Aufgabe vermittelst der Lösung selbst würden denken können, wir eben so gut die Wahrheit der Lösung würden bezweifeln, als annehmen können, weil die Lösung keine andere Gewißheit habe, als die des Bewußtseyns, mittelst welcher wir auch die der Lösung widersprechende Fortdauer der Aufgabe annehmen: (§. 104.) eben so müssen wir hier annehmen, daß wir das Seyn Gottes selbst bezweifeln müßten, wenn wir uns nicht ohne Widerspruch dasselbe als das Seyn des Ich enthaltend denken könnten, weil sein Seyn keine andere Gewißheit hatte, als die des Glaubens, (§. 359.) welche dieselbe ist, als die mittelst welcher wir das Seyn des Ich auch noch nach der Annahme des Seyns Gottes angenommen haben. (§. 371. cum nota et §. 93.)

7.

Leben.

§. 383.

Um uns die Aufgabe vermittelst der Lösung selbst zu denken, dachten wir uns die Lösung als entstanden, (§. 105.) daß Einigkeit seyn werde, denn dieß war ein Seyn-Sollen, was vermittelst seines Seyns gedacht wurde, und ein

Seyn, was aus dem Seyn-Sollen entstanden war, (§. 120.) und indem wir diesen Satz noch näher bestimmten, sagten wir: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird vermittelst der Einigkeit seyn, welche vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist. (§. 121.) Der Ausdruck dieses Satzes ist: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt. Wir wollen die Charactere vergleichen.

§. 384. Wie dort, wenn ich mir die Aufgabe vermittelst der Lösung, die Lösung als das Seyn der Aufgabe beybehaltend (§. 103.) dachte, ich mir die Lösung als entstanden dachte, weil wir uns nur die Lösung vermittelst der Aufgabe gedacht haben, und die Lösung also aus der Aufgabe entstanden ist, (§. 105.) da sie nichts als das nothwendig gefundene An-sich-Seyn der Aufgabe war; (§. 71. u. f. f.) eben so hier, wenn wir uns das Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes, die Gottheit als nicht das Bewußtseyn blos aufhebend, sondern als auch solches beybehaltend denken, (§. 381.) so denken wir uns das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, das Ich als das Seyn Gottes denkend, weil wir uns nur das Seyn Gottes vermittelst des Bewußtseyns gedacht haben, und das Seyn Gottes aus dem Bewußtseyn entstanden ist, da das Seyn Gottes nichts ist, als das Seyn des Ich auch ausser dem Denken. (§. 342. ꝛc.)

§. 385. Das Seyn Gottes hob das Bewußtseyn auf, weil das Bewußtseyn ein Denken war, das Seyn Gottes aber nicht gedacht werden konnte, (§. 362.) Soll also das Seyn Gottes als das Bewußtseyn nicht aufhebend gedacht werden, so muß, weil das Bewußtseyn ein Denken ist, das Seyn Gottes, als gedacht-werden-könnend gedacht werden, (§. 381.) Wenn ich also sage, das Bewußtseyn soll vermittelst des Seyns Gottes gedacht werden, ist es dem gleich, als wenn

ich sagte: ich muß mir das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, das Ich als das Seyn Gottes denkend denken.

§. 386. Wenn wir uns denken das Ich als Gottes Seyn denkend, und das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, so denken wir uns ein anderes Denken, und ein anderes Gedacht-Seyn, als das was wir uns im Bewußtseyn dachten, ehe wir wußten, daß Gott das Seyn wäre. Das Bewußtseyn war, sich etwas zu denken. Es war nur, insofern es sich etwas dachte, und dieß war hinwieder nur, insofern es gedacht wurde. (§. 317.) Da aber das Seyn Gottes um seiner selbst willen ist, (§. 355.) so ist das Denken des Seyns Gottes, das Denken von etwas, was ist, auch ohne daß es gedacht wird. Jenes Denken war ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns, (§. 316.) dieß ist es also nicht.

§. 387. Insofern also das Ich Gottes Seyn denkt, ist das Bewußtseyn zwar mittelst des Seyns Gottes, weil das Bewußtseyn nur ist, insofern das Ich etwas denkt, also hier, insofern es Gottes Seyn denkt, aber das Seyn Gottes ist nicht mittelst des Bewußtseyns, weil es nicht, wie anderes gedachtes, nur insofern ist, als es gedacht wird. Erscheint also das Bewußtseyn als mittelst des Seyns Gottes seyend, das um seiner selbst willen ist, so erscheint es als durch das Seyn Gottes hervorgebracht. Daß das Ich Gottes Seyn denkt, ist also dem gleich, daß es durch Gottes Seyn hervorgebracht ist, welches gleich dem Ausdruck ist: Ich bin von Gott erschaffen.

§. 388. Insofern wir uns aber das Ich denken, als das Seyn Gottes denkend, denken wir es uns als zugleich das Bewußtseyn habend und nicht habend, denn es hat es, indem es ein Seyn um eines andern willen, da es um Gottes Seyn willen ist, (§. 386. u. f.) hat, so wie das Bewußtseyn es hatte, (§. 317.) es hat es aber nicht, insofern das Bewußtseyn um eines willen war, das wieder um seinetwillen war, (§. 317.) das Seyn Gottes aber um seiner selbst willen ist.

(§. 355. u. f.) Es hat also ein Seyn mittelst des Seyns Gottes, und ein Nicht-Seyn mittelst des Seyns Gottes. Das Denken des Seyns Gottes wollen wir zur Unterscheidung das unbedingte Denken des Ich, das Denken im Bewußtseyn das bedingte Denken des Ich nennen.

§. 389. Wie sind diese vereinigt? Das Ich ist, ohngeachtet Gott das Seyn ist: dieß behaupteten wir. (§. 371.) Das Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes muß also mehr seyn, als sein Nicht-Seyn mittelst des Seyns Gottes. Sein Seyn mittelst des Seyns Gottes, war insofern ein Seyn, so wie das Seyn Gottes, daß es auch um eines Seyns willen war, dagegen das Ich im Bewußtseyn um eines Nicht-Seyns willen war. (§. 316.) Wird also angenommen, das Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes sey mehr als sein Nicht-Seyn mittelst des Seyns Gottes, so wird angenommen, das Ich sey mehr im göttlichen Seyn als im blossen Bewußtseyn, im Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 317.) im Seyn mittelst eines andern, was eigentlich ein Seyn mittelst des Nicht-Seyns war.

§. 390. Wir müssen uns das Seyn des Ich ohngeachtet des Seyns Gottes, (das vom-Ich-Gedacht-Seyn Gottes, das Denken des Seyns Gottes) als aus dem Bewußtseyn hervorgegangen denken, denn erst dachten wir uns das Bewußtseyn, dann brachte uns dieß auf die Annahme eines Seyns des Ich ausser seinem Denken, dann dieß auf das Seyn Gottes, und jezt, da wir uns das Seyn des Ich neben dem Seyn Gottes denken sollen, und beyde Seyn mit einander vergleichen, thun wir dieß nicht anders, als indem wir dieses als aus jenem entstanden denken. Es ist uns auffallend, daß neben dem Seyn Gottes noch das Seyn des Ich seyn könne, da jenes nur die Erfüllung des Seyns des Ich war, (§. 346.) sich zu ihm wie Lösung zur Aufgabe verhielt. (§. 372. u. f.)

§. 391. Indem wir uns das Seyn des Ich neben dem Seyn Gottes, als aus dem Bewußtseyn entstanden denken,

denken wir uns also das göttliche Seyn des Ich, das mehr ist als sein bloses Bewußtseyn, (§. 388. u. f.) als aus seinem Bewußtseyn entstanden, also ein Mehr-Seyn des göttlichen Seyns des Ich, als seines Bewußtseyns, hervorgehend aus seinem Bewußtseyn, und alles dieß mittelst des Seyns Gottes seyend. (§. 386. u. f.) Denken wir uns nun dieß, so denken wir uns das Ich als göttlich bestimmt, denn die göttliche Bestimmung des Ich ist ein Mehr-Seyn seines göttlichen Seyns, als seines Bewußt-seyns, welches Mehr-Seyn aus seinem Bewußtseyn hervorgeht.

§. 392. Der Ausdruck: Ich bin von Gott erschaffen, und bin göttlich bestimmt: ist also dem gemäs, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht werde, und daß das Ich das Seyn Gottes denke, denn indem wir uns das Bewußtseyn von Gott hervorgebracht, und in ein Seyn Gottes übergehend denken, ist es nicht widersprechend, daß das Ich, welches ein Denken vermittelst Nicht-Seyns ist, auch ein Denken vermittelst Seyns seyn könne. Die Uebereinstimmung des Ausdrucks mit dem, daß das Ich Gottes Seyn denke, das Seyn Gottes vom Ich gedacht werde, wird sich auch aus der folgenden Vergleichung der Charactere des Ausdrucks mit denen des Lösungs-Moments selbst ergeben.

§. 393. So wie dort damit, daß Einigkeit seyn werde die Aufgabe vermittelst der Lösung selbst gedacht wurde; (§. 105.) so wird hier damit, daß Gott das Ich erschaffen habe, und daß es göttlich bestimmt sey das Bewußtseyn vermittelst der Gottheit gedacht, was geschehen sollte, (§. 381.) denn wenn ich mir das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denke, denke ich mir das Seyn Gottes als das Seyn des Ich beybehaltend.

§. 394. So wie dort die Lösung als entstanden gedacht wurde, indem vermittelst ihrer die Aufgabe gedacht wurde: (§. 105.) so wird hier indem wir uns das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken, das

Seyn des Ich, das auch auſſer seinem Denken ist, gedacht, (§. 343. u. f.) denn das Erschaffen-Seyn ist kein Denken, und die göttliche Bestimmung kann auch kein Denken seyn, wenn darunter eine Theilnahme am göttlichen Seyn verstanden wird, in dem kein Denken ist. (§. 355. 362. u. f.) Dieß Seyn des Ich auſſer seinem Denken ist aber dem Entstehen der Lösung gleich, denn es leitete uns auf die Annahme des Seyns Gottes, (§. 345. u. f.) das der Ausdruck der Lösung ist.

§. 395. So wie im Seyn-Werden der Einigkeit Seyn und Nicht-Seyn der Aufgabe mit einander vereinigt waren: (§. 106. 122. u. f.) so ist in jenem Ausdruck ein Seyn des Ich, was durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben ist, und was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt ist, aber doch dieß Seyn nicht selbst ist, (§. 377.) denn das Ich hat nun ein Seyn, was kein bloses Denken ist, und ist also, insofern ihm Seyn zugeschrieben wird; es ist aber nicht, insofern wir uns blos das Denken, was nun nicht ist, als sein Seyn gedacht hatten. Es ist insofern es nicht ist, und es ist nicht, insofern es ist, denn es ist, insofern Gott ist, dessen Seyn sein Seyn ausschließt, und es ist nicht, insofern sein Seyn nun das Seyn Gottes ist.

§. 396. So wie wir dort durch das Seyn-Werden der Einigkeit erfuhren, wie das Seyn der Aufgabe mit dem der Lösung vereinigt sey? (§. 107.) so wissen wir nun nicht blos daß das Seyn des Ich mit dem einzigen absoluten Seyn Gottes vereinigt sey, sondern auch, wie es mit ihm vereinigt sey. (§. 380.) Wir wissen was wir sind, da Gott das Seyn ist. (§. 375.)

§. 397. So wie wir uns dort die Aufgabe vermittelst der Lösung denken mußten, gleich wie wir uns vorher die Lösung mittelst der Aufgabe gedacht hatten: (§. 108.) eben so denken wir uns jezt, indem wir uns das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken sein Seyn mittelst des Seyns Gottes, (§. 381.) so wie wir uns vorher das Seyn

Gottes mittelst des Seyns des Ich gedacht haben. (§. 394. in f. 345. u. f.)

§. 398. So wie ich dort annahm, der Widerspruch, der in der fortdauernden Aufgabe lag, dürfe nur durch Vergleichung gelöst werden, (§. 109.) nnd zwar durch Vergleichung der entstehenden und der seyenden Lösung, ohne sie einander entgegen zu setzen, (§. 110.) eben so wenig habe ich in der Auflösung des Widerspruchs: Was bin ich, wenn Gott das Seyn ist? die im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, enthalten ist, das Seyn des Ich im Denken, dem Seyn Gottes entgegengesetzt, sondern sie sind vereinigt. (§. 385. u. f. f.)

§. 399. Wie ich dort dem Entstehen der Lösung dieselbe Gewißheit als ihrer Vollendung zu attribuiren begehre und die Vollendung nur dann als Vollendung anzunehmen gedenke, wenn ich dieß würde thun können: (§. 112.) eben so schreibe ich dem Satz: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt: dieselbe Gewißheit des Glaubens zu, die ich dem Satz: Gott ist das Seyn: zuschrieb. (§. 359.) Ich nehme ihn mit derselben Gewißheit an, denn wir kennen nun keine andere mehr als die des Glaubens, (§. 358. u. f.) und stünde daher der Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: nicht fest, so würde ich auch den Satz: Gott ist das Seyn: bezweifeln. (§. 382.)

§. 400. Eben so wie wir dort Gewißheit mit Gewißheit vereinigen, die Vollendung der Lösung mit ihrer Entstehung vergleichen, und beyde mit Gewißheit annehmen: (§. 113.) eben so vereinigen wir im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: eine Gewißheit mit der andern. Wir vergleichen das Seyn des Ich ausser seinem Denken mit dem Seyn Gottes, beyde glaubend. Wir setzen nicht die Gewißheit des Denkens der des allgemeinen Bewußtseyns entgegen, wie wir Anfangs thaten,

(§. 322. u. f.) noch heben wir die Gewißheit des Denkens durch die des Glaubens auf, wie wir nachher thaten, (§. 358. u. f.) sondern wir vergleichen Glauben mit Glauben.

§. 401. Wie wir dort im voraus eine Uebereinstimmung bey der Vergleichung des Entstehens und des Seyns der Lösung annehmen: (§. 114.) eben so finden wir eine Uebereinstimmung zwischen dem Seyn des Ich ausser seinem Denken, und dem Seyn Gottes im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt: denn jenes Seyn sollte ein Seyn seyn, das nicht vermittelst eines andern wäre, das wieder um seinetwillen wäre: (§. 344. u. f.) in jenem Satz aber wird das Ich als vermittelst Gottes Seyn seyend gedacht, Gott ist aber nicht vermittelst eines andern, sondern nur vermittelst seiner selbst. (§. 355.)

§. 402. Mithin ist dadurch die Bedingung erfüllt, die für das Seyn des Ich ausser dem Denken gemacht wurde, daß es nicht ein Seyn vermittelst eines bedingten Seyns seyn dürfe. Das Seyn Gottes ist aber in jenem Satz mit dem Seyn des Ich, das ausser dem Denken ist, vereinigt, indem es darin als ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes dargestelt wird, (§. 393. u. f.) das Seyn Gottes aber ein einziges absolutes Seyn ist, in dem alles andere Seyn enthalten ist, und von dem kein anderes Seyn mehr unterschieden werden kann, sondern das mit allem Seyn eines ist. (§. 356. 360. 362. u. f. 387.)

§. 403. Wie wir dort dem Entstehen der Lösung nicht eine blos relative Gewißheit, sondern die ganze Gewißheit der Lösung selbst zuschrieben; (§. 115.) eben so finden wir im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: daß er nicht durch den Satz: Gott ist das Seyn: bedingt ist, sondern vielmehr durch die Nothwendigkeit ein Seyn des Ich auch ausser seinem Denken anzunehmen. Wir denken uns darin dieses Seyn des Ich und das mit der gleichen Gewißheit wie das Seyn Gottes, das

selbst aus jenem Seyn hergeleitet wurde (§. 394.) und daher nicht als der Grund seiner Gewißheit angesehen werden kann.

§. 404. So wie uns dort alle Widersprüche, und ihre Auflösungen die uns auf die Lösung brachten, als bestehend vorkamen, daß wir sie nicht blos als Mittel zum Zweck der Lösung sondern an sich betrachten mußten; (§. 116.) also erscheinen uns, weil wir das Seyn des Ich, auch ausser seinem Denken in seinem von-Gott-erschaffenen Seyn, und in seiner göttlichen Bestimmung gefunden haben, und uns jenes Seyn zur Annahme des Seyns Gottes brachte, auch alle anderen Sätze, die uns auf das Seyn Gottes führten, alle Lösungs-Momente als durch dieses Seyn des Ich zur gleichen Gewißheit, als die des Seyns Gottes erhoben zu werden, daß wir sie nicht als durch das Seyn Gottes aufgehoben, sondern als durch dasselbe beybehalten betrachten müssen, denn ist das Ich nicht aufgehoben durch das Seyn Gottes, so sind es auch alle die Sätze nicht, die auf die gleiche Art, wie das Ich, angenommen wurden.

§. 405. Wir müssen annehmen, indem das Ich Gottes Seyn denke, das Denken des Seyns Gottes enthalte auch das Denken aller dieser Sätze: denn so gut das Ich das Seyn Gottes denken kann, denkt es auch alles was zu diesem Seyn Gottes leitet. Es kann sogar das Seyn Gottes auf keine andere Art denken, als mittelst seiner Herleitung, wie es aus dem Bewußtseyn entstanden ist, (§. 384.) also muß es, indem es Gottes Seyn denkt, alle jene Sätze auch denken. Sie sind also im Seyn des Ich beybehalten.

§. 406. Wir müssen also annehmen, daß weil ich von Gott erschaffen und göttlich bestimmt bin: auch immer noch ohngeachtet Gott das Seyn ist: die Frage bestehe oder der Widerspruch: Was das Seyn sey? (§. 246.) und wie Seyn vom Seyn verschieden sey? (§. 291.) und wie Seyn und Gedacht-Seyn

vereinigt seyen? (§. 301.) und wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 342.) und was bin ich wenn Gott das Seyn ist? (§. 375.) und die Antworten und Auflösungen: Seyn ist von Seyn verschieden, (§. 273.) Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt. (§. 293.) Ich bin: (§. 305. 316. 319.) Ich bin auch ohne zu denken: (§. 343.)

§. 407. So wie ich mir dort die Gegensätze und Widersprüche und ihre Auflösungen nicht in ihrer Verbindung, sondern von einander unterschieden denken mußte, um mir das Entstehen der Lösung zu denken, (§. 117.) so muß ich mir auch hier jene Sätze nicht in ihrer Vereinigung im Satz: Gott ist das Seyn: sondern in ihrer Unterscheidung, in ihren Eigenschaften, die sie an sich haben, denken, um mir zu denken, wie das Ich sey, auch ohne daß es denke.

§. 408. Die Ursache dessen ist, daß das Seyn des Ich ausser seinem Denken, sein Seyn vermittelst Gott ist. (§. 404.) Dieß ist aber das Denken Gottes, und um mir zu denken, wie Gott vom Ich gedacht werde, muß ich die Lösungsmomente oder Theile nicht in ihrem endlichen Resultat, sondern jeden in seiner Eigenthümlichkeit betrachten, weil ich denken soll das Seyn Gottes vermittelst seiner Entstehung aus dem Bewußtseyn, (§. 404.) nicht wie in seinem Seyn alle diese Lösungstheile aufgelöst sind. Ich muß mir denken, daß diese Sätze, die ich dachte und verband, seyen, auch ohne daß ich sie dächte, um mir vollständig zu denken, das Ich sey, auch ohne daß ich dächte, oder, welches dasselbe ist, (§. 404. coll. cum §. 392.) um mir vollständig das Seyn Gottes als vom Ich gedacht zu denken.

§. 409. So wie das Seyn-Werden der Einigkeit ein Seyn der Aufgabe war, das sowohl von ihrem negirenden Seyn, als von ihrem Seyn in der Lösung verschieden war, ohne ihm doch entgegen zu seyn: (§. 121.) also ist auch das von-Gott-erschaffen-Seyn und die göttliche Be-

stimmung des Ich, ein Seyn des Ich, das sowohl von seinem Seyn im Denken, als von seinem Seyn in Gott verschieden ist, ohne ihnen doch entgegen zu seyn, wie wir gleich sehen werden. Wir nannten dort das Seyn-Werden der Einigkeit, das bleibende Seyn, die Fortdauer der Aufgabe: (§. 121.) Der Ausdruck des von-Gott-erschaffen-Seyn und der göttlichen Bestimmung des Ich ist das Leben.

§. 410. So wie sich dort das Seyn-Werden der Einigkeit von ihrem Seyn-Sollen darin unterschied, daß es nicht wie dieses ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns war, und sein Gegentheil voraussetzte: (§. 122.) eben so unterscheidet sich hier das Leben des Ich vom Bewußtseyn, daß es nicht wie dieses ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns ist (§. 316.) das sein Gegentheil voraussetzt, (§. 327. 345.) sondern ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, (§. 386. 393. u. f.) in welchem Seyn es selbst mit enthalten ist. (§. 356. 402.)

§. 411. Wie aber dort dennoch die Fortdauer der Aufgabe ihrem negirenden Seyn, das Seyn-Werden der Einigkeit ihrem Seyn-Sollen nicht entgegen war: (§. 123.) eben so ist das Leben des Ich dem Bewußtseyn nicht entgegen, ohngeachtet es von ihm verschieden ist, denn im Leben ist ein Seyn des Ich, das durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben ist, und was mit dem Seyn Gottes vereinigt ist, ohne dieß Seyn selbst zu seyn. Im Leben ist wie im Bewußtseyn ein Seyn des Nicht-Seyns. Das Leben ist das Seyn Gottes noch nicht, es ist nur dazu bestimmt, und insofern es das noch nicht ist, was es seyn wird, ist es ein Seyn, was zugleich ein Nicht-Seyn ist, und also hierin dem Bewußtseyn gleich (§. 316.) Im Leben ist das Seyn des Ich mit dem Seyn Gottes vereinigt, (§. 396.) und das Seyn des Ich wird darin mittelst des Seyns Gottes gedacht (§. 397.)

§. 412. Wie sich dort das bleibende Seyn der Aufgabe von ihrem Gelöst=Seyn darin unterschied, daß es nicht, wie dieses, ein allumfassendes wirkliches Seyn, sondern ein entstehendes, zukünftiges war: (§. 124.) eben so unterscheidet sich das Leben vom Seyn des Ich in Gott darin, daß es nicht ein Seyn des Seyns, ein einziges, absolutes Seyn, das das Bewußtseyn aufhob, und das nur vermittelst seiner selbst ist, wie das Seyn Gottes ist, daß es nicht ein in das Seyn Gottes vergangenes Seyn ist, (§. 362.) sondern daß es ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, ein durch das Seyn Gottes beybehaltenes Seyn des Ich, ein mit dem Seyn Gottes verbundenes Seyn des Ich, ein Denken des Seyns Gottes ist. (§. 392. u. f. 395. u. f. 401. u. f.)

§. 413. So wie aber dort das bleibende Seyn der Aufgabe doch nicht ihrem Gelöst=Seyn entgegen war: (§. 125.) eben so ist hier das Leben dem Seyn des Ich in Gott ihrer Verschiedenheit ohngeachtet nicht entgegen: denn es ist ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, in dem das Ich ist, (§. 392. 397. 362). und es ist mit dem Seyn Gottes vereinigt, ohne doch dasselbe zu seyn, (§. 395.) Ich kann mir sehr gut denken, daß das Ich in Gott sey, wenn ich mir denke, daß es von Gott erschaffen und daß es göttlich bestimmt sey.

§. 414. So wenig also damit daß gesagt wurde: Einigkeit werde seyn: behauptet wurde: Einigkeit solle seyn: oder Einigkeit sey, noch damit geläugnet wurde, daß Einigkeit seyn solle oder daß Einigkeit sey: (§. 126.) eben so wenig wird, wie aus den vorigen §. §. erhellt, damit daß gesagt wird: Ich sey von Gott erschaffen und sey göttlich bestimmt, behauptet daß Ich sey, (weil unter dem Seyn, seit wir wissen, daß Gott das Seyn ist, etwas anderes verstanden wird, als Anfangs darunter verstanden wurde, als wir sagten: Ich bin:) noch daß Gott das Seyn sey: noch wird damit geläugnet, daß Ich sey noch daß Gott das Seyn sey.

§. 415. Wie dort, wenn ich das bleibende Seyn der Aufgabe mit ihrem negirenden und ihrem An-sich-Seyn oder Gelöst-Seyn vergleiche, und mir also denke, daß die Einigkeit die seyn solle oder sey, seyn werde, ich mir die Einigkeit in einem beständigen Fortgang des Seyns denke: (§. 127.) eben so finden wir, wenn wir das Leben, mit dem Bewußtseyn und mit der Gottheit vergleichen, alle mit gleichem Glauben annehmend, (§. 400.) und wir uns denken, daß das Ich, welches denkt, und welches im Seyn Gottes enthalten ist, von Gott erschaffen und göttlich bestimmt ist, daß es lebt, daß es in einem beständigen Fortgang des Seyns, in einer Zunahme des Seyns begriffen ist, denn sein Leben ist immer zugleich ein Denken, und ein Seyn in Gott, und weil sein Seyn in Gott mehr ist, als sein Denken, so ist sein Leben ein beständiges Verwandeln seines Denkens, seines Bewußtseyns in ein Seyn in Gott.

§. 416. Eben so wie wir uns dort, wenn wir die Vollendung der Lösung vergleichen mit ihrer Entstehung, einen Fortgang des Seyns der Einigkeit dachten, weil das Seyn, das seyn sollte, seyn werde, die Einigkeit zugleich sey, und seyn solle und seyn werde, mithin das, was sey, noch nicht alles sey, was es seyn werde und seyn solle, indem das Seyn-Werden nichts ist als das Seyn-Sollen als seyend gedacht: (§. 128. u. f.) eben so hier, wenn wir das Bewußtseyn vergleichen mit dem Seyn Gottes finden wir einen Fortgang des Seyns des Ich, weil das, was im Bewußtseyn nur ein Seyn vermittelst eines Nicht-Seyns hatte, vermittelst des Seyns Gottes lebt, als ein von Gott erschaffenes und göttlich bestimmtes ist, weil das Ich zugleich denkt, in Gott ist, und lebt, mithin, indem es ist, zugleich Bewußtseyn, (eine unendliche Aufgabe des Seyns) (§. 330.) hat, und Leben, worin diese unendliche Aufgabe sich realisirt in einem zugleich wirklichen und zukünftigen Seyn, (§. 415.)

und weil, indem es zugleich vom göttlichen Seyn verschieden ist, in dem es Bewußtseyn hat, und dem göttlichen Seyn gleich, indem es in ihm enthalten ist, seine Gleichheit mit dem göttlichen Seyn aber mehr ist, als seine Verschiedenheit von demselben, ein beständiger Uebergang des Bewußtseyns in das göttliche Seyn des Ich vorhanden ist. Da wir uns diesen Uebergang des Lebens nicht anders denken können, als wie, daß es ein Denken des Seyns Gottes vom Ich sey, (§. 391.) so ist dieser Uebergang zugleich eine beständige Vervollkommnung eine Progression des Denkens Gottes vom Ich.

§. 417. So wie dort, weil das Seyn der Einigkeit als ein progressives fortgehendes Seyn angenommen wurde, und man sich mithin die Einigkeit, auch wenn sie war, noch immer als seyn-sollend dachte, das Seyn der Lösung erschien, als die Aufgabe nicht blos aufhebend, sondern auch als sie conservirend: (§. 130.) aber eben so hier, weil Seyn als ein Fortgang angenommen wird, und man mithin auch, wenn man sich das Seyn des Seyns denkt, immer noch Seyn als ein Seyn des Nicht-Seyns annehmen muß, so erscheint das Seyn des Seyns, das göttliche Seyn, als das Bewußtseyn, das Seyn des Nicht-Seyns nicht aufhebend, sondern beybehaltend. Ist Seyn ein Fortgang, so ist auch das Seyn noch als ein Seyn anzunehmen, das kein wirkliches, das blos ein zukünftiges Seyn ist. Wenn Seyn ein Fortgang ist, so kann ich mir also noch immer denken, daß Bewußtseyn sey, obgleich Gott ein absolutes Seyn ist, das das Bewußtseyn aufhebt.

§. 418. So wenig es dort mehr widersprechend war, uns noch ohngeachtet Einigkeit war, Einigkeit als seyn-sollend zu denken, sobald wir die Einigkeit als einen Fortgang des Seyns annahmen: (§. 131.) eben so wenig ist es hier mehr widersprechend sich noch zu denken, daß das Ich ist, ohngeachtet Gott das Seyn ist, sobald das Ich als im Fortgang zum göttlichen Seyn begriffen angenommen wird.

Ist das Ich in diesem Fortgang begriffen, so kann ich mir zugleich Bewußtseyn, Gottheit und Leben denken, denn das Ich, indem es erst wird, (§. 415.) noch nicht ist, was es seyn wird, erscheint noch immer als ein Bewußtseyn als ein unerfülltes Seyn gegen die Gottheit als erfülltes Seyn.

§. 419. Aus dem bisher ausgeführten ergiebt sich wie der Satz: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt in seinen Characteren dem Satz: Einigkeit des Unterscheidens oder Nicht-Unterscheidens wird vermittelst der Einigkeit seyn, welche vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist: (§. 383.) gleich ist. Verschieden ist er von ihm in folgendem. Er erscheint im Vergleich mit ihm als ein wirkliches vorhandenes. In ihm ist von einem Seyn, im andern aber nur von einem Seyn-Werden die Rede. In der göttlichen Bestimmung des Ich wird allerdings eine Zukunft besagt: es liegt aber sowohl in ihr, als auch in dem Erschaffen-Seyn des Ich eine Gegenwart, statt daß im andern Satz blos von einer Zukunft, von einem hervorzubringenden die Rede ist.

§. 420. Auch erscheint der Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: als ein in sich beschlossenes in Vergleich mit dem Satz den er ausdrückt, denn in diesem ist lediglich eine Beziehung des Seyns auf das vermittelst dessen es seyn wird, und insofern geht der Satz aus sich heraus, statt daß in jenem Satz zwar auch eine Verbindung verschiedener Begriffe Statt hat, sie aber vollständig gegeben ist, und das Seyn des Ich und das Seyn Gottes sich in dem Satz mehr auf das Seyn, das darin besagt wird beziehen, als daß das Seyn sich auf sie bezöge.

§. 421. Auch erscheint der Ausdruck weniger als Resultat aus der Lösung, aus ihrem Entstehen, als sein ausgedrücktes. Die Lösung scheint sich in ihm weniger als blos ent-

stehendes darzustellen, als in seinem ausgedrückten. Sobald ich mir denke, daß die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens die vermittelst einer Einigkeit ist, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben entgegen ist, seyn solle, so fließt unmittelbar daraus daß sie seyn werde. In dieser Abhängigkeit von der Lösung zeigt sich aber der Satz des Ausdrucks nicht. Daraus, daß Gott das Seyn sey, und daß daß Ich seyn müsse, auch ohne zu denken, fließt nicht so unmittelbar, daß Ich von Gott erschaffen und göttlich bestimmt sey.

§. 422. Dennoch zeigt sich dieser Satz des Ausdrucks mehr als ein aus dem Ganzen der Lösung hervorgegangenes als sein ausgedrücktes. Es wird in ihm das Entstanden-Seyn der Lösung nicht allein dargestellt, sondern auch auf ihr Seyn und Entstehen bezogen und daraus bezeichnet. Im ausgedrückten wird die Einigkeit blos dargestellt, wie man sie sich als entstehend denkt, im Ausdruck aber wird das Seyn des Ich, das auch ausser seinem Denken, und welches gleich ist dem Entstehen der Lösung, (§. 394. in f.) nicht allein dargestellt, sondern zugleich auf das göttliche Seyn, und auf das Bewußtseyn bezogen, denn indem es als von Gott erschaffen uud göttlich bestimmt besagt wird, wird es auf das göttliche Seyn, indem es als ein Ich besagt wird, bezogen.

§. 423. Auch ist der Ausdruck vom lezten Zweifel unterschieden. Er stellt das Seyn-Werden der Einigkeit dar, indem er das Seyn des Seyns mit dem Bewußtseyn in Uebereinstimmung setzt: die Vereinigung der Verbindung und der Verschiedeuheit des Seyns und Gedacht-Seyns, die das Bewußtseyn ausmacht, (§. 316. 318.) mit dem Seyn, das die Lösung ist. Da aber jene Vereinigung der Ausdruck der Vereinigung des Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist, so ist ihr mit-

der Lösung, dem Seyn des Seyns, übereinstimmendes Seyn dem Seyn des letzten Zweifels entgegen, wo EntgegenSeyn und Nicht-Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht vereinigt sind, ohne daß die Lösung daraus entstehe. (§. 174.) Hier aber wird die Lösung als aus jener Vereinigung entstanden gedacht, das Seyn Gottes gedacht, als vom Bewußtseyn gedacht, (§. 390.)

Der Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: stellt sich also sowohl durch die Gleichheit als durch die Verschiedenheit der Charactere als der Ausdruck des Satzes dar: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird vermittelst der Einigkeit seyn, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist.

§. 424. Auch die Folgerungen die aus dem Satz des Ausdrucks gemacht werden, stimmen mit denen, die aus dem ausgedrückten Satz gemacht werden, überein, wie wir gleich sehen werden. So wie wir uns dort noch alles was in der Aufgabe lag, denken mußten, nach der Lösung, und dieß alles mit dem neuen Verhältniß übereinstimmen mußte, in welches wir Aufgabe und Lösung zu einander gebracht hatten: (§. 132.) so müssen auch alle Sätze, die in dem Bewußtseyn enthalten waren mit dem Leben des Ich übereinstimmen. Wir müssen uns alles dieß als vermittelst des Seyns Gottes im Leben des Ich enthalten denken, so wie wir ihnen schon im Voraus die gleiche Gewißheit zuschreiben mußten, die wir dem Seyn Gottes selbst zuschrieben. (§. 404.)

§. 426. So wie wir dort, indem wir uns die Gewißheit, die bloß auf der Auflösung von Widersprüchen beruhte, vermittelst der über allen Zweifel erhabenen Gewißheit dachten, und uns diese als aus jener entstanden dachten, wir uns eine Gewißheit, die immer mehr seyn würde, eine künftige zunehmende Gewißheit dachten, (§. 133.) eben so hier, wenn wir

nns die Gewißheie des Denkens, (§. 322. u. f.) vermittelst der Gewißheit des Glaubens, (§. 358. u. f.) und diese als aus jener entstanden denken, das ist, als im Seyn des Ich, das auch ausser seinem Denken ist, enthalten, (§. 394. in f.) so denken wir uns eine auf die Gewißheit eines, das nicht selbst ungewiß ist, sondern das gewiß ist, gegründete, und aus der Gewißheit eines, das sich auf ein anderes, das selbst ungewiß ist, gründet, hervorgehende Gewißheit, die also zunehmend und werdend ist.

§. 426. Die zunehmende Gewißheit des Lebens ist keine andere, als die zunehmende Gewißheit des Denkens des Seyns Gottes, das dem Leben g eich ist, (§. 392. 400.) Wie wir uns dachten, das göttliche Seyn des Ich sey mehr als sein bedingtes Seyn, (§. 389. 400.) und daher auf eine Annäherung zur Gottheit schlossen, (§. 416.) so müssen wir auch annehmen, daß Ich werde durch das Denken des Seyns Gottes immer eine grössere Gewißheit über das Seyn Gottes erlangen: es werde das Seyn Gottes immer mehr und mehr erkennen.

§. 427. Wenn ich mir das Denken vermittelst des Glaubens und als mit ihm im Leben des Ich vereinigt denke, was ein Annähern zur Gottheit ist, so kann ich mir das Denken nicht anders als in den Glauben übergehend denken, das Denken in seiner Unvollständigkeit und mangelhaften Gewißheit als Mittel selbst zur vollständigen Gewißheit des Glaubens. Diese aus dem Denken entstehende Gewißheit des Glaubens nennt man die Gewißheit des Wissens, Wissenschaft.

§. 428. Wie dort die Gewißheit, die den Zweifel aufhob, wie wir sie uns noch, nachdem wir die Gewißheit der Lösung, die ganz zweifellos war, und die selbst das Aufheben des Zweifels aufhob, schon kannten, denken mußten, ein Seyn-Werden der Gewißheit war: (§. 134.) also ist auch hier die Gewißheit des Ich, wie wir sie uns denken müssen, nachdem wir schon die Gewißheit des Glaubens kennen,

die von allem Zweifel frey war, (§. 358.) und die selbst allen Unterschied zwischen erwiesener und unerwiesener Gewißheit aufhob, (§. 359.) ein Seyn-Werden der Gewißheit, denn wäre sie, so wäre sie dem entgegen, daß die Gewißheit nur in Gott sey; sollte sie nur seyn, so wäre sie dem entgegen, daß noch das Ich sey, ohngeachtet Gott sey.

§. 429. Wissenschaft, Denken des Seyns Gottes, Vereinigung des Seyns der Gewißheit, die um eines andern willen ist, der Gewißheit des Denkens mit der alles umfassenden Gewißheit des Glaubens, in eine Gewißheit, wo ein Ich denkt, vermittelst des Glaubens: Enthalten-Seyn einer Gewißheit im Seyn eines Ich, das ist auch ohne zu denken, und das ist, ohngeachtet Gott das Seyn ist, das lebt: Begründen einer Gewißheit durch ein Seyn, das alles umfaßt, vermittelst seiner selbst ist, das aber das Denken nicht ausschließt, das eine Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns ist: Begründen durch ein Seyn, das über allen Zweifel ist, einer Gewißheit, deren Wesen es ist, den Zweifel aufzuheben; Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns des Zweifels: Aufheben des Zweifels gedacht vermittelst eines absoluten Seyns, einer Zweifellosigkeit: Uebergang vom Zweifel-Aufheben zur Zweifellosigkeit: dieß sind die Charactere die wir der Gewißheit zuschreiben müssen, die das Leben des Ich hat. Die Gewißheit des Bewußtseyns ist ein Denken, die des Seyns Gottes ein Glauben, und die des Lebens ein Wissen. Ich denke, daß ich bin, ich glaube, daß Gott das Seyn ist, und ich weiß, daß ich lebe.

§. 430. So wie man dort, um sich zu erklären, wie man sich zugleich denken könne, daß die erwiesene und daß die unerwiesene Gewißheit vereinigt seyen, und daß man sie sich entgegen setze, annahm, daß sie sich immer mehr vereinigen, und eines werden würden: (§. 135.) also hier denken wir uns die Gewißheit des Bewußtseyns, des Denkens, die sich von der des bloßen Seyns, als eine erwiesene von einer

unerwiesenen unterschied, (§. 322.) vermittelst der Gewißheit der Gottheit, des Glaubens, wo das erwiesene vom unerwiesenen nicht unterschieden wurde, (§. 359.) und wir denken uns diese als aus jener entstanden. (§. 394.) Damit denken wir uns, daß Denken und Glauben sich in einem Wissen vereinigen werden, und sich ihm annähern, denn nur dann ist es erklärbar, daß ich zugleich denken und glauben könne. Sollten Denken und Glauben, da sie nicht vereinigt sind, sich nicht künftighin in einem vereinigen, so könnte Denken nicht seyn, oder Glauben nicht seyn.

§. 431. So wie dort, wenn wir uns das, daß die Aufgabe allem widersprach vermittelst dessen dachten, daß die Lösung allem gemäs war, und dabey dieses als aus jenem entstanden, wir uns alsdann dachten, daß das Allem-Widersprechen sich in ein Allem-Gemäs-Seyn auflösen werde: (§. 136.) eben so hier, wenn wir uns denken, daß das Bewußtseyn allem widerspricht, (§. 324.) vermittelst dessen, daß das Seyn Gottes allem gemäs ist, (§. 360.) und dabey dieses als aus jenem entstanden, oder im Leben eines Ich enthalten, so denken wir uns, daß im Leben der Streit des Bewußtseyns sich in den Frieden der Gottheit auflösen werde, denn in diesem Uebergang ist beydes der Streit des Bewußtseyns und der Frieden der Gottheit enthalten. (§. 389. 415. u. f. 395. 401. 409. — 414.)

§. 432. So wie dort, wenn ich mir das, daß alles ungewiß sey, vermittelst dessen dachte, daß alles gewiß sey, und dieses als aus jenem entstanden, ich mir dachte, daß alles gewiß seyn werde: (§. 137.) so hier, wenn wir uns denken, daß im Bewußtseyn nichts gewiß war, als das Ich, alles durch dasselbe ungewiß wurde, (§. 325.) vermittelst dessen, daß im Seyn Gottes alles gewiß war, alles durch dasselbe gewiß wurde, (§. 361.) und wir uns dabey dieses als

aus jenen entstanden, oder als im Leben das Ich enthalten denken, so denken wir uns für das Leben des Ich, dasselbe, als vermittelst des Denkens des Seyns Gottes ein Bewußtseyn erlangend, das nicht mehr irgend etwas widersprechen, sondern die allumfassende Gewißheit des Seyns Gottes haben werde, denn alsdann ist eine Gewißheit des Bewußtseyns, die vermittelst des Seyns Gottes gedacht wird, die das gedachte Seyn Gottes ist, eine Gewißheit des Bewußtseyns, die aus dem Seyn Gottes entstanden gedacht wird, die im Leben des Ich, iu einem Seyn desselben enthalten, gedacht wird, das ausser seinem Denken und neben dem Seyn Gottes ist.

§. 433. So wie dort, wenn wir uns den vom Leben getrennten Moment des Bewußtseyns vermittelst seiner Wieder-Vereinigung mit demselben denken, und dieses als aus jenem entstanden, wir uns denken, der Moment werde dem Leben immer mehr gleich werden: (§. 138.) also hier, wenn wir uns das Bewußtseyn, ein von allem Leben getrenntes, ein vom Seyn verschiedenes Seyn, (§. 326.) vermittelst des mit allem Seyn seyenden Seyns Gottes, das das Bewußtseyn wieder mit dem Leben vereinigt, (§. 362.) und dieses als aus jenem entstanden, als im Leben des Ich enthalten denken, so denken wir uns für das Leben des Ich, daß sein Bewußtseyn immer mehr dem göttlichen Seyn gleich seyn werde, daß sich für dasselbe die Schranken des Bewußtseyns immer mehr aufheben, es immer mehr sich erweitern, alles andere in sich aufnehmen werde, denn in dieser Annäherung zum göttlichen Seyn ist die Trennung des Bewußtseyns mit der Harmonie des göttlichen Seyns verbunden, und ich kann mir dabey denken, daß das Bewußtseyn isolirt sey, und zugleich das Seyn Gottes dasselbe wieder mit allem anderen vereinige.

§. 434. So wie ich mir dort, wenn ich mir das zukünftige, dem wirklichen entgegengesetzte Seyn der Aufgabe

vermittelst des alles vereinigenden Seyns der Lösung und dieses als aus jenem entstanden dachte, ein progressives Seyn dachte, was die Unterscheidung und die Vereinigung des wirklichen und des zukünftigen Seyns in einem dritten vereinigte: (§. 139.) so denke ich mir hier, wenn ich mir das reflectirte, nicht um seiner selbst willen seyende Seyn des Ich, (§. 327.) das nur als ein Drang zum Seyn, als ein Streben, als ein erst zu erklärendes, erst hervorzubringendes Seyn erschien, (§. 330.) vermittelst des Seyns Gottes, das alles reflektirte Seyn aufhebt, und alles erst hervorzubringende, das einzig und absolut ist, und nichts anders seyn wird, als es ist (§. 363.) und ich mir dieses als aus jenem entstanden denke, oder als im Leben des Ich enthalten, so denke ich mir für das Leben des Ich eine Zunahme des Seyns, daß es immer weniger vermittelst anderer, immer mehr vermittelst seiner selbst seyn wird.

§. 435. Ich denke dieß, denn alsdann denke ich mir ein Streben des Seyns, was mit dem Seyn zugleich ist, was, indem es mehr Seyn ist, als das bloße Seyn, das wir um keines andern willen und schlechthin annehmen, (§. 313.) weil es dieses Seyn ist, und weil das bloße Seyn nur seyn konnte, insofern wir das Streben des Seyns annehmen, (§. 315.) zugleich der Unterscheidung des bloßen Seyns und des Gedacht-Seyns im Denken, im Bewußtseyn und ihrer Vereinigung im ewigen Seyn Gottes gemäs ist. Ist das Ich in einer Zunahme des Seyns, in einer Ewig-Werdung, so kann ich mir denken, wie zugleich im Bewußtseyn Seyn und Gedacht-Seyn unterschieden (§. 317.) und im Seyn Gottes sie nicht unterschieden werden. (§. 348.)

§. 436. So wie dort, wenn ich mir die Nicht-Beantwortung der Frage: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? vermittelst ihrer Beantwortung: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuhe-

ben, entgegen ist, und die Beantwortung der Frage, als aus ihrer Nicht-Beantwortung entstanden denke, ich mir die Beantwortung der Frage als künftig in einem zunehmenden Grade gegeben denke; (§. 140.) eben so hier, wenn wir uns das, daß im Bewußtseyn keine Erklärung des Seyns liegt, (§. 328.) vermittelst dessen denken, daß das Seyn im Seyn Gottes erklärt und dargethan ist, (§. 363. u. f.) und wir uns dabey dieses als aus jenem entstanden, oder im Leben des Ich enthalten denken, so müssen wir uns für das Leben des Ich eine immer zunehmende Erkenntniß Gottes, (§. 425. u. f.) einen immer zunehmenden Aufschluß über das, was Seyn sey, denken, denn dadurch ist erklärt, wie ohngeachtet wir wissen, daß Gott das Seyn sey, wir immer noch finden, daß in dem: Ich bin: die Frage: Was Seyn sey? unbeantwortet sey, wie diese Frage zugleich beantwortet und unbeantwortet seyn könne. Nimmt die Aufklärung über das Seyn zu, so ist sie noch nicht vorhanden gänzlich, sie muß aber doch schon zum Theil vorhanden seyn, um sagen zu können, daß sie zunehme.

§. 437. Wir mußten dort annehmen der Widerspruch, daß die Aufgabe den Zweifel aufhebe, den sie doch noch immer supponire, ohngeachtet sie ihn gelöst habe, bestehe noch, (§. 145.) weil uns der Widerspruch auf die Lösung leitete, (§. 142.) und wir alles, woraus die Lösung entstand, als bestehend annehmen mußten, als wir die Lösung als entstanden betrachteten: (§. 143.) eben so hier, müssen wir annehmen, daß der Widerspruch, daß das Ich nur seyn sollte, insofern es dächte, Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, deren Entgegenheit es doch immer voraussetze, obgleich es sie aufgehoben habe, (§. 342. u. f. f. 330. 317. 311.) noch bestehe, weil uns dieser Widerspruch auf das Seyn Gottes leitete (§. 343. coll. cum §. 362. u. f.) und wir alles, was uns auf das Seyn Gottes leitete, als bestehend und gewiß annehmen müssen, wenn wir des Seyn Gottes als vom Ich gedacht, oder im Leben des Ich enthalten, betrachten, (§. 404.) Wir müssen also im-

mer noch fragen: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 342.)

§. 438. Wir mußten uns dort den Widerspruch in der Aufgabe, als noch ohngeachtet der Lösung bestehend denken, dennoch aber mußten wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Zweifel, und keine Wahrheit. Wir mußten ihn also nur auf eine andere Art gelöst denken, als er in der Lösung gelöst gedacht wurde. Alsdann sey er an sich und ausser der Lösung, und sey mithin, denn wäre er nur insofern die Lösung wäre, so wäre er nicht, denn die Lösung selbst sey nur, insofern der Zweifel sey. (§. 146.) Hier müssen wir uns also den Widerspruch im Bewußtseyn noch als ohngeachtet des Seyns Gottes bestehend denken: dennoch aber müssen wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Nicht-Seyn und kein Seyn. Wir müssen uns also nur den Widerspruch im Bewußtseyn auf eine andere Art gelöst denken, als wir ihn uns im Seyn Gottes gelöst dachten. (§. 355.)

§. 439. Denken wir uns diese neue Lösung des Widerspruchs, so ist er an sich und unabhängig von der vorigen Lösung, und ist mithin, denn wäre er nur insofern die vorige Lösung, die Lösung durch die Annahme des Seyns Gottes wäre, so wäre er nicht. Wäre der Widerspruch, oder die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? nur insofern als das Seyn Gottes vom Ich gedacht, als im Leben das Ich enthalten angenommen wurde, so wäre sie nicht, (§. 437.) denn da das Seyn Gottes selbst nur war, insofern jene Frage war, (§. 343. 362. 437.) so ist sie nicht und so sind sie beyde nicht, denn auf diese Art setzte sonst der Widerspruch seine Erklärung und die Erklärung den Widerspruch voraus.

§. 440. Wir sagten dort, wir müßten uns den Zweifel als auch ausser seinem Aufgehoben-Seyn durch die Aufgabe denken, wenn wir den Widerspruch in der Aufgabe auf-

heben wollten, ohne ihn durch die vorige Lösung aufzuheben; weil wir, wenn wir uns den Widerspruch in der Aufgabe durch die Lösung aufgehoben dachten, wir uns die Aufgabe als auch ausser dem Aufheben des Zweifels seyend dachten: (§. 147.) Eben so sagen wir hier: wir müßten uns die Ungewißheit des Seyns als auch ausser ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Bewußtseyn, als auch unabhängig von der Gewißheit des Bewußtseyns seyend denken, wenn wir den Widerspruch im Bewußtseyn: die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? lösen wollen, ohne es durch die vorige Lösung zu thun, die vermittelst des Seyns Gottes war; denn als wir uns die vorige Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, als wir uns das Seyn Gottes dachten, dachten wir uns das Bewußtseyn, als auch ausser dem Denken, ausser der Aufhebung der Ungewißheit des Seyns seyend, wir dachten uns das Ich, als im Seyn Gottes enthalten. (§. 362.)

§. 441. Dachten wir uns ein An-sich-Seyn des Zweifels, so dachten wir uns, so wie wir sollten, den Widerspruch in der Aufgabe gelöst, denn war das Seyn des Zweifels nicht immer in einer wechselseitigen Vernichtung mit der Aufgabe, so konnte die Aufgabe den Zweifel voraussetzen, denn er war auch ohne von ihr aufgehoben zu werden. (§. 148.) Eben so hier, wenn wir uns eine Ungewißheit des Seyns, welche das Bewußtseyn nicht aufhebt denken, so denken wir uns, so wie wir sollen, (§. 438.) die Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, die Antwort der Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? Denn ist der Gedanke des Seyns nicht immer in wechselseitiger Vernichtung mit dem Bewußtseyn, ist er nicht nur insofern ein denkendes ist, das Seyn und Gedacht-Seyn aufhebt, (§. 342. 317.) so kann das Bewußtseyn den Gedanken des Seyns, die Ungewißheit des Seyns voraussetzen,

denn sie ist auch ausser ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Bewußtseyn.

§. 442. Es ist also der neue Widerspruch, daß wir jetzt nach geschehener Lösung, nach erkanntem Seyn Gottes die Frage oder den Zweifel: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey? zugleich als noch vorhanden (§. 437.) und als nicht vorhanden, und eine neue Lösung desselben annehmen müssen. (§. 438. u. f. f.) Wir sagen: wäre das Seyn ausser dem Denken nur ein Seyn Gottes und ein Leben des Ich, so wäre es nicht, und so wäre auch kein Seyn Gottes und kein Leben des Ich, so wäre kein Seyn.

§. 443. So wie man also dort ein An-sich-Seyn des Zweifels auf die gleiche Art annehmen mußte, so wie man früher ein An-sich-Seyn der Aufgabe annehmen mußte: (§. 147.) so muß ich hier annehmen der Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey? müsse auch an sich, und nicht blos als Entstehungsgrund des Seyns Gottes seyn und sich zeigen, so wie uns früher dieser Widerspruch nöthigte ein An-sich-Seyn des Ich, ein Seyn des Ich ausser seinem Denken anzunehmen. (§. 342. u. f. f.) Wir sagen: es muß ein Seyn seyn ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich.

§. 444. Wenn ein Seyn ist ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich, so ist erklärt, wie nach erkanntem Seyn Gottes man die Frage: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey? zugleich als noch vorhanden und als nicht vorhanden annehmen könne: denn es kömmt erst darauf an dieses andere Seyn mit dem Denken übereinstimmend zu machen, das mit keinem Seyn übereinstimmte, (§. 324. u. f. f.) und insofern kann die Frage als noch vorhanden angenommen werden, als nicht vorhanden aber, indem durch das Seyn Gottes wir ein Seyn kennen, das kein Denken ist. Die Frage: Wie Seyn seyn kön-

ne, wenn Seyn nur ein Denken sey? ist alsdann nicht blos Entstehungsgrund des Seyns Gottes, denn sie führt auf ein anderes Seyn.

§. 445. Wie dort die Annahme des An-sich-Seyns des Widerspruchs dem völlig gleich war, daß man sich die Möglichkeit denken müsse, wie noch nach geschehener Lösung Zweifel seyn könne. (§. 149.) so ist die Annahme eines Seyns ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich völlig gleich der Annahme, daß dieß neue Seyn ungewiß, und daß Seyn überhaupt noch ungewiß sey, obgleich Gott das Seyn sey. Giebt es ein Seyn ausser dem Seyn Gottes, in dem alles andere Seyn enthalten ist, in das das Bewußtseyn sich auflöste, und aus dem das Leben hervorgieng, so können wir immer noch fragen: Was ist das Seyn? denn ehe wir dies neue Seyn kennen, wissen wir noch nicht was Seyn ist?

§. 446. Wie dort daraus die Frage entstand, was das An-sich-Seyn des Widerspruchs, diese Möglichkeit des Zweifels seyn solle? (§. 150.) so entsteht hier die Frage: was dieß Seyn seyn solle, das ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich sey? Wir sagen uns: Wie kann Seyn noch ungewiß seyn, da Gott das Seyn ist? denn da die Annahme eines neuen Seyns und einer Ungewißheit des Seyns denen bisherigen Annahmen widerspricht, aber dennoch daraus hergeleitet ist, so kömmt es darauf an, ob wir diesen Widerspruch heben, ob wir das hergeleitete mit seinem Ursprung in Uebereinstimmung setzen können.

§. 447. Wie dort mit dieser Frage eine neue Untersuchung anfieng. (§. 150.) eben so hier hebt sich mit dieser Frage, (denn weil es für ein gewisses aber erst zu erklärendes angenommen wird, erscheint es in Gestalt der Frage) eine neue Untersuchuug des Ausdrucks an, denn wir sollen den ganzen Ausdruck der Lösung mit seinem Anfang, zu dem wir zuruckgekehrt sind, die ganze Erkenntniß des Seyns und seiner Gewißheit mit seiner Ungewißheit, von der wir aus-

giengen und die sich uns jetzt von neuem zeigt, übereinstimmend machen.

8.

Dinge.

§. 448.

Wir fanden dort, daß das An-sich-Seyn des Zweifels, das wir annehmen mußten, (§. 147.) die Erklärung der Möglichkeit, wie noch nach geschehener Lösung Zweifel seyn könne (§. 149. u. f.) die wir verlangten eine Nicht-Vereinigung der im ursprünglichen Zweifel liegenden Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und iyrer Nicht-Entgegenheit im Seyn-Werden der Einigkeit sey, welche Nicht-Vereinigung aber doch dabey ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht entgegen sey. (§. 172.) Der Ausdruck dieses An-sich-Seyns des Zweifels ist das Seyn der Dinge. Es giebt Dinge. Dinge sind. Die Uebereinstimmung der Charactere wie sie sich in der Entstehung des ausgedrückten zeigen, und im Begriff des Seyns der Dinge finden, wird dieß beweisen.

§. 449. Wir nehmen das Seyn der Dinge als ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich an, und daß ein solches Seyn seyn müsse, stimmte damit überein, oder war dem gleich, daß der Zweifel auch an sich seyn müsse. (§. 443.) Dieses neue Seyn kann nur als ungewiß angenommen werden, und es macht daher das Seyn überhaupt ungewiß, so lang, bis wir erklärt haben, wie es mit dem Seyn Gottes und des Ich übereinstimmt, welche Erklärung uns daher als eine Aufgabe erscheint. Dieß stimmt damit überein, daß das An-sich-Seyn des Zweifels die Gewißheit aufhebt,

bis wir gezeigt haben, wie noch bey erhaltener Gewißheit Ungewißheit bestehen könne. (§. 445. u. f.)

§. 450. So wie ich dort, um mir den Zweifel als an sich seyend zu denken, mir dieß sein Seyn verschieden von seinem Aufgehoben = Seyn in der Aufgabe denken mußte; (§. 151.) eben so denken wir uns im Seyn der Dinge die Ungewißheit des Seyns, welche annoch Statt hat, verschieden von der Ungewißheit des Seyns, wie sie im Bewußtseyn aufgehoben wurde.

§. 451. Wir denken uns, daß das Seyn der Dinge verschieden sey vom Bewußtseyn. Das Seyn der Dinge soll nicht ein Seyn um das Ich willen seyn, denn es wird schlechthin gesagt, sie seyen, nicht sie seyen, weil das Ich sie denke. Dieß ist aber dem Bewußtseyn entgegen, wo alles vermittelst des Ich seyend angenommen wird. (§. 317.) Das Seyn der Dinge und das des Ich werden daher nicht als verbunden angenommen, das Ich erscheint als gewiß, die Dinge als ungewiß in Vergleich mit ihm. Ich nehme nicht an, die Dinge seyen, weil ich dächte, wie ich annahm, ich sey, weil ich dächte. Das Seyn der Dinge wird als ganz verschieden vom Denken, vom Seyn im Ich angenommen.

§. 452. So wenig aber als dort das An = sich = Seyn des Zweifels ein Entgegen = Seyn dem Aufgehoben = Seyn des Zweifels seyn durfte: (§. 152.) eben so wenig ist das Seyn der Dinge, das ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und des Ich ist, dem Bewußtseyn entgegen, weil so gewiß als Gott das Seyn ist, kein Seyn dem andern mehr entgegengesetzt wird. (§. 363.)

§. 453. Wir denken uns durch das Seyn der Dinge das Bewußtseyn nicht aufgehoben. Wir können uns zugleich denken, daß das Ich sey, und daß die Dinge seyen, wir können uns zugleich denken die Dinge seyen ungewiß, und das Ich sey gewiß. (§. 395. 393.) Die Dinge

könnten ja das andere seyn, vermittelst dessen das Ich selbst ist. (§. 317.) Es käme nur darauf an, damit das Seyn der Dinge mit dem Bewußtseyn übereinstimme, noch anzunehmen die Dinge seyen vermittelst des Ich, welches wir freilich bisher noch nicht gethan haben, (§. 450. u. f.)

§. 454. So wie wir uns aber dort das An=sich=Seyn des Zweifels vermittelst der Lösung selbst denken, und seine Ungewißheit mit der Gewißheit der Lösung vergleichen mußten, weil wir es uns nur nach geschehener Lösung und durch sie selbst beybehalten gedacht hatten: (§. 153. u. f.) eben so hier denken wir uns das Seyn ausser dem Seyn Gottes, und des Ich vermittelst des Seyns Gottes selbst, das ist als durch die Gewißheit des Seyns Gottes selbst ungewiß, und wir vergleichen seine Ungewißheit mit der Gewißheit des Seyns Gottes, weil wir uns dieß Seyn nur nach Annahme des göttlichen Seyns und durch dasselbe beybehalten dachten, indem wir fanden, daß es angenommen werden müsse, indem das göttliche Seyn gedacht würde. (§. 437.) Denken wir uns das Seyn der Dinge mittelst des Seyns Gottes, weil es im Denken des göttlichen Seyns enthalten war, so finden wir, daß das Seyn der Dinge ein Denken des Seyns Gottes vom Ich sey, (§. 404.) denn es ist mit ein Entstehungsgrund der Annahme des Seyns Gottes.

§. 455. Indem von einem blosen Seyn gesprochen wird, das den Dingen zugeschrieben wird, indem nicht vom Bewußtseyn, oder vom Leben gesprochen wird, so kann das Seyn der Dinge, da Gott das Seyn ist, nur vermittelst des Seyns Gottes gedacht werden und weil verschiedene Subjecte, Gott und die Dinge vorkommen, entsteht in uns die Aufforderung zu einer Vergleichung und Vergewisserung.

§. 456. So wie man dort, wenn man sich das An=sich=Seyn des Zweifels vermittelst der Lösung dachte, es vermittelst ihrer, als ein verschiedenes doch nicht entgegengesetztes

Seyn vom Seyn des Zweifels in der Aufgabe finden mußte; (§. 155.) eben so denken wir hier, wenn wir uns das Seyn, das auſſer dem Seyn Gottes und des Ich ist, vermittelst des göttlichen Seyns denken, es vermittelst desselben als ein verschiedenes Seyn vom Bewußtseyn, (welches Bewußtseyn die Anflösung der in der ersten Frage; was das Seyn sey? liegenden Ungewißheit war,) (§. 317.) ohne es doch dem Bewußtseyn entgegen zu setzen. (§. 450-455.)

§. 457. Insofern man sich das Seyn der Dinge vermittelst des göttlichen Seyns als ein vom Bewußtseyn verschiedenes Seyn denkt, so denkt man sich es als ein ungewisses Seyn, oder als ein ungewisses Gedacht-Seyn Gottes vom Ich, (§. 404.) weil das Bewußtseyn mit Gottes Seyn übereinstimmend gemacht worden, (§. 389. u. f.) und das also, was mittelst des Seyns Gottes als vom Bewußtseyn verschieden angenommen werden soll, nicht mit dem Seyn Gottes übereinstimmen muß. (§. 450-455.)

§. 458. So wie wir uns dort dabey die Aufgabe denken mußten, wie wir sie uns vermittelst der Lösung gedacht haben, nämlich als das Seyn-Werden der Einigkeit: (§. 156.) eben so denken wir uns hier dabey das Ich, wie wir uns dasselbe vermittelst der Gottheit gedacht haben, nämlich lebend, denn alsdann erfüllen wir die Erfoderniß, daß wir uns dieß Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich vermittelst des Seyns Gottes denken sollen. (§. 454. u. f.) Dinge sollen schlechthin seyn, sie müssen also für das Ich seyn, das lebt, nicht für das, das blos denkt, das nur ein bedingtes Seyn hat. Dieß ist auch dem gemäs, daß das Seyn der Dinge im Gedacht-Seyn Gottes vom Ich enthalten ist, daß das Seyn der Dinge ein Denken Gottes durch das Ich ist. (§. 454. u. f.)

§. 459. Wie dort das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war, daß durch die Annahme eines Seyn-Sollens der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sich der Widerspruch löste, daß das Wie! wonach gefragt wurde, der

Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht entgegen laufen sollte, und ihr doch entgegen lief, weil im Seyn-Sollen der Einigkeit Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander zugleich entgegen und nicht entgegen waren: (§. 157.) eben so wurde hier im Ausdruck der Widerspruch, daß in der Frage: Was Seyn sey? Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, (§. 266.) und daß in der Frage: Was Seyn sey? Gedacht-Seyn vom Seyn unterschieden und doch mit ihm übereinstimmend angenommen wurde, ohne zu wissen, wie es in seiner Unterscheidung von ihm ihm gemäs seyn könne (§. 247.) eben so sage ich, wurde dieser Widerspruch durch die Annahme eines Bewußtseyns gelöst, weil in ihm die Vereinigung der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich war und nicht war, (§. 318.) indem es, weil Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelst seiner waren, ein Seyn hatte, was dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen war (§. 309. u. f. f.) und weil also durch die Annahme des Bewußtseyns die Verschiedenheit und die Uebereinstimmung des Gedacht-Seyns und des Seyns gezeigt wurde. (§. 321.)

§. 460. Eben so wie ich mir dort, um mir das An-sich-Seyn des Zweifels als verschieden von seinem Aufgehoben-Seyn zu denken, mir ein bleibendes Seyn, eine Fortdauer der widersprechenden Annahme der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihrer Nicht-Entgegenheit ohngeachtet der Annahme eines Seyn-Sollens der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens denken mußte: (§. 158.) eben so denke ich hier, um mir das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich als verschieden vom Bewußtseyn, oder als ein ungewisses Denken des Seyns Gottes zu denken, (§. 450. u. f.) mir ein Beharren, ein Bestehen des Widerspruchs, in der Frage: Was Seyn sey? daß darin Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und

als verschieden angenommen wurden, der Annahme eines Bewußtseyns ohngeachtet.

§. 461. Wenn wir Dinge annehmen, so scheint der Annahme des Bewußtseyns ohngeachtet noch der Widerspruch zu bestehen, daß im Gedanken des Seyns, Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen werden, denn alsdann, wenn Dinge sind, so ist noch ein Seyn ausser dem Denken, dem Bewußtseyn, (§. 451.) alsdann ist aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns und ihre Nicht-Vereinigung nicht zugleich, die im Bewußtseyn war, (§. 318.) weil Seyn und Gedacht-Seyn als nur vermittelst seiner seyend, das seyende und gedachte vermittelst des denkenden seyend angenommen wurden. (§. 310.) Das höhere Seyn der Frage: Was ist Seyn! (§. 266.) ist dann nicht dargestellt und der Widerspruch bleibt.

§. 462. So wie ich mir aber dort bey jenem Bestehen des Widerspruchs ein Seyn-Werden der Einigkeit, kein Seyn-Sollen denken muste: (§. 159.) so denke ich mir auch hier bey diesem Bestehen des Widerspruchs, der Ungewißheit des Seyns, das Ich als lebend nicht als denkend, das Leben nicht das Bewußtseyn, weil diese fortdauernde Ungewißheit des Seyns vermittelst des göttlichen Seyns gedacht werden soll. (§. 454. u. f.) Dieß ist nach obigem (§. 456. u. f.) dasselbe, als wenn wir sagten, im Leben sind die Dinge als ein ungewisses Denken des Seyns Gottes. Ich denke mir für das Leben seyen die Dinge ungewiß, und sey die Ungewißheit des Seyns noch vorhanden, weil Dinge seyen, aber nicht für das Denken.

§. 463. Wir stellen uns das Seyn der Dinge nicht anders vor, als daß das Ich sie denken könne, ohne daß sie deswegen seyen, für das lebende Ich, im Leben seyen. Da das Seyn der Dinge als ein von Gott verschiedenes Seyn ungewiß ist, (§. 445. u. f.) so kann, um es mit dem Seyn Gottes übereinstimmend zu machen, nicht in Betrach-

tung kommen, daß das Ich sich sie denken könne, wie es sich alles denkt, selbst vermittelst alles andren ist, (§. 317.) weil dieß Denken noch kein Seyn ist, wie das Leben es ist, das vermittelst des Seyns Gottes gedacht wird, und das ein Denken des Seyns Gottes ist. Weil sich das Ich Dinge denkt, sind sie weder, noch sind sie nicht, sondern nur vermittelst des Lebens können sie als seyend und zwar als ungewiß seyend angenommen werden, und die Frage nach ihrer Vergewisserung beruht blos auf die Annahme des Lebens. Weil das Ich lebt, darum fragen wir noch immer: Was Seyn sey? wenn wir vom Seyn der Dinge hören, weil das Leben eine Vereinigung des Seyns Gottes mit dem Seyn des Ich ist, (§. 395) und für das Leben also das ungewiß ist, was vom Seyn Gottes verschieden ist, daher für ihn die Dinge ungewiß sind, und für das Leben daher noch immer Seyn überhaupt ungewiß ist, so lang noch nicht dieß neue Seyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht worden ist. (§. 449.) Es ist also nicht ungereimt, noch immer zu fragen: Was Seyn sey? wenn wir das Leben des Ich voraussetzen.

§. 464. Wie man dort aus dem gleichen Grunde jenes Nicht-Aufgehoben-Seyn des Zweifels als blos von seinem Aufgehoben-Seyn verschieden, nicht als ihm entgegen seyend annahm: (§. 160.) eben so wird hier das Seyn, was ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich ist, dem Bewußtseyn nicht entgegengesetzt, sondern blos als von ihm verschieden angenommen, weil kein Entgegen-Setzen eines Seyns gegen das andere mehr Statt hat, (§. 456. u. f.)

§. 465. Wie ich mir also dort mußte denken können, daß das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn darin, daß Einigkeit seyn werde, nicht vereinigt seyen, ohne mir doch dabey denken zu müssen, daß sie auch darin, daß Einigkeit seyn solle, nicht vereinigt seyen; (§. 161 u. f.) eben so kann ich mir auch hier denken, daß der Widerspruch im Gedanken des

Seyns, daß Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, daß die Ungewißheit des Seyns für das Leben nicht aufgelöst sey, ohne mir doch dabey denken zu müssen, der Widerspruch sey für das Bewußtseyn nicht aufgelöst, die Ungewißheit sey für dasselbe noch da, und in ihm seyen die Verbindung und die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nichtvereinigt. (§. 459. u. f. f. f.)

§. 466. Im Seyn der Dinge liegt das Bestehen des Widerspruchs im Gedanken des Seyns, (daß zugleich Seyn und ein anderes Seyn angenommen wird, dessen Uebereinstimmung mit dem Seyn man nicht kennt,) weil mit dem Seyn der Dinge ein Seyn angenommen wird, dessen Uebereinstimmung mit dem Bewußtseyn und dem Seyn Gottes man nicht kennt, wovon man jenes als die Auflösung des Widerspruchs im Gedanken des Seyns, als das dargestellte höhere Seyn, als das Was-Seyn der Frage, dieses, das Seyn Gottes, als das Seyn was alles andere Seyn in sich faßt, angenommen hatte. (§. 460. u. f.)

§. 467. Dabey ist aber doch dieß Bestehen des Widerspruchs der Auflösung nicht gerade entgegen, denn das Seyn der Dinge schließt weder das Bewußtseyn, noch das Seyn Gottes aus, und wir denken uns, daß eigentlich der Widerspruch, die Ungewißheit, die im Seyn der Dinge liege, nur für das lebende Ich sey; (§. 463.) Für das Bewußtseyn sind die Dinge nicht ungewiß, denn das Ich kann sie sich denken, und denken, gedacht-werden und Seyn sind für das Bewußtseyn eines und dasselbe. Für das Leben aber sind die Dinge ungewiß, denn das Leben kennt kein anderes Seyn als vermittelst des Seyns Gottes, und da die Dinge noch nicht mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht worden sind, so sind sie für dasselbe ungewiß, weil das Seyn der Dinge verschieden seyn soll vom Bewußtseyn und doch ein Denken des Seyns Gottes seyn soll, so ist es ein ungewisses Seyn, denn

das Leben, das Denken des Seyns Gottes war ein mit dem Seyn Gottes übereinstimmendes Bewußtseyn. (§. 454. u. f.) Da wir es also nicht auf die gleiche Art mit dem Seyn Gottes übereinstimmend annehmen, müssen wir es erst suchen mit ihm übereinstimmend zu machen.

§. 468. Im ausgedrückten war die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, daß das eine war, was das andere nicht war, und ihre Nicht-Entgegenheit war, daß sie beyde vermittelst das Wie? waren, das die Frage: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? enthielt: (§. 163.) Im Ausdruck war die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns die, daß das eine nicht war, was das andere war; (§. 266.) ihre Verbindung war, daß sie beyde im Was? der Frage: Was Seyn sey? im höheren Seyn seyn sollten, das ein Seyn seyn sollte, in dem beyde Seyn und Gedacht-Seyn seyn sollten. (§. 251.)

§. 469. Im ausgedrückten wurde die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens uud ihre Nicht-Entgegenheit, darin daß Einigkeit seyn solle, vereinigt, indem wir fanden, daß das Seyn-Sollen eine Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, welche zwar ihrer Entgegenheit entgegen, und also insofern ihre Nicht-Entgegenheit war, welche aber, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens verschiedenes Seyn war, was nicht war, wenn sie waren, insofern der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht entgegen, und also ihre Entgegenheit war, weil, da sie nicht war, wenn sie waren Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander auch (ausser dem Seyn der Einigkeit, wenn sie an sich waren) entgegen seyn konnten. (§. 164.) Im Ausdruck ist die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns mit ihrer Verbindung oder Einerleyheit darin vereinigt, daß Ich bin, weil wir finden, daß das Bewußtseyn eine Entwicklung des höheren Seyns ist, welches das

Wie? der Frage: Was ist Seyn? besagt: (§. 321.) indem das Was? das Seyn des Was? eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ist, (§. 295.) welche zwar ihrer Verschiedenheit entgegen ist, und insofern ihre Einerleyheit ist, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im Gedanken des Seyns verschiedenes Seyn ist, das nicht ist, wenn sie sind, (§. 311. 313.) und sie also insofern ihrer Verschiedenheit nicht entgegen, sondern insofern ihre Verschiedenheit ist, weil sie nicht ist, wenn Seyn und Gedacht-Seyn sind, und also Seyn und Gedacht-Seyn einander auch entgegen seyn können, wenn nämlich die Vereinigung nicht ist, sondern das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns ist, das ihre Verschiedenheit ist, (§. 303.) und da die Vereinigung ein anderes Seyn hat, als die, die sie vereinigt, es sich denken läßt, daß sie seyn kann ohne sie, und diese seyn können ohne jene, in ihrem Seyn, wie es an sich ist.

§. 470. Ich muß im ausgedrückten, um mir den Widerspruch der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und des Nicht-Unterscheidens als im Seyn-Werden der Einigkeit nicht aufgehoben zu denken, annehmen, daß das Seyn der Einigkeit die seyn werde, nicht gleich wie das Seyn der Einigkeit, die seyn solle, nicht sey, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden seyen, und das Seyn der Einigkeit, die seyn werde, also auch insofern der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens entgegen sey, als sie sey, wenn sie seyen und Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden daher einander nicht entgegen seyn könnten, weil ihre Einigkeit das nämliche Seyn habe, was sie haben, und es also widersprechend bleibe zugleich mit dieser Einigkeit das Wie? anzunehmen, das auch der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens entgegen ist; noch nach diesem Wie? zu fragen, nachdem man schon das Seyn-Werden der Einigkeit hat, die alles enthält, was dieses Wie? verlangte. (§. 165.) Eben so nehme ich hier an, um mir das Seyn auf-

ser dem des Ich, das ungewisse Seyn zu denken, das Seyn des lebenden Ichs, das Leben sey nicht so wie das Seyn des denkenden Ichs, das Bewußtseyn nicht, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, daß es nicht das Seyn habe, was diese haben, sondern es habe dasselbe Seyn, als sie, und das Leben sey also auch insofern der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen, als es sey, wenn sie seyen, und Seyn und Gedacht-Seyn könnten daher nicht einander entgegen seyn, weil ihre Vereinigung dasselbe Seyn, als sie selbst, habe.

§. 471. Wir müssen daher auf die gleiche Art hier annehmen, daß es widersprechend bleibe zugleich mit dieser Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns mit dem Leben, noch das Was? der Frage: Was Seyn sey? anzunehmen, das auch der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen ist, (§. 266. 294.) noch immer nach diesem Was? zu fragen, noch immer Seyn und Gedacht-Seyn vereinigen zu wollen, nachdem sie im Leben schon vereinigt sind, da Leben ihre Vereinigung ist. Widerspricht nun auf diese Art das neue Seyn dem Leben, so ist erklärt, warum es für das Leben ungewiß sey, denn Leben ist schon das, was dieses erst erfüllen, erst werden will. Nach dem oben bemerkten, (§. 454.) da Leben gleich dem Denken Gottes ist, müssen wir auch annehmen, das Denken Gottes lasse das Seyn und Gedacht-Seyn zu, was im ersten Zweifel gedacht wurde, vereinige sie daher gänzlich, und es sey darum widersprechend, sie noch vereinigen zu wollen.

§. 472. Sollen die Dinge ungewiß seyn, und das sind sie, weil man ihr Seyn für kein absolutes Seyn annehmen kann, (§. 449.) so müssen wir annehmen das Seyn des Denken Gottes, das Leben sey ein Seyn, wie das was wir ursprünglich für Seyn und Gedacht-Seyn annahmen, (§. 311.) denn wenn wir dieß Seyn dem absprechen, was ungewiß ist, so müssen wir es dem zusprechen, was gewiß ist, und was

doch von einem andern Seyn unterschieden werden kann, nicht alles Seyn in sich faßt, wie das Seyn Gottes, uud dieß andre ist das Leben. (§. 412. u. f.) Sprechen wir die Gewißheit des bloßen Seyns den Dingen ab, weil sie nicht vermittelst des Seyns Gottes, als in seinem Seyn enthalten gedacht werden, (§. 363. 445.) so müssen wir sie dem zusprechen, was vermittelst des Seyns Gottes, als in seinem Seyn enthalten gedacht worden, und dieß ist das Leben. (§. 406.)

§. 473. Das Seyn der Dinge kömmt uns als ein Seyn vor, das erst erkannt werden soll, was erst vermittelst des Lebens als Seyn soll begründet, oder mit andern Worten, mit dem Leben übereinstimmend gemacht werden, um mit dem Seyn Gottes übereinzustimmen. Wir denken uns: im Leben würden die Dinge erkannt, daß man das blose Seyn an das Seyn des Ich durch Gott, an das Leben knüpfe, es dem Leben zuschreibe, und daß vermittelst des Lebens eine Uebereinstimmung der Dinge mit dem Seyn Gottes gesucht werde, um ihnen dann jenes Seyn an sich zuschreiben zu können.

§. 474. Da der Grund der Ungewißheit des Seyns der Dinge darin gesucht wurde, daß sie nicht auf die gleiche Art wie Bewußtseyn im Denken des Seyns Gottes vom Ich enthalten seyn sollten, (§. 456. u. f.) so müssen wir das Aufhören dieser Ungewißheit darin legen, daß sie mittelst des Denkens des Seyns Gottes vom Ich auf die gleiche Art wie Bewußtseyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht werden sollen. Sie sollen also damit übereinstimmend gemacht werden, indem die Verschiedenheit ihres Seyns vom Bewußtseyn aufgehoben wird durch das Denken des Seyns Gottes. Diese Verschiedenheit aber war, daß das Seyn der Dinge ein Seyn schlechthin, kein Seyn um anderu willen seyn sollte. (§. 450. u. f. 454. u. f.) Es müßte also gefunden werden, daß das Seyn der Dinge auch ein Seyn, um andern willen sey, um es dem Bewußtseyn gleich zu finden, und dadurch

mittelst des Denkens des Seyns Gottes mit dem Seyn Gottes übereinstimmend zu machen.

§. 475. Im ausgedrückten war das Seyn-Sollen ein Seyn vermittelst eines Nicht-Seyns, (§. 47.) das Seyn-Werden war ein Seyn vermittelst eines Seyns, (§. 122.) jenes nur vermittelst gelöster Widersprüche, (§. 52.) dieses vermittelst der Vergleichung der Gewißheit. (§. 113. 133. 166.) Im Ausdruck war das Bewußtseyn ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns, (§. 316. 327.) das Leben aber war ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, (§. 410.) Die Gewißheit des Bewußtseyns beruhte blos auf der Vereinigung des Seyns nnd Gedacht-Seyns die der Gedanke des Seyns zugleich besagte und nicht besagte, (§. 320.) die des Lebens aber beruhte auf Wissen auf Denken vermittelst des Glaubens auf Glauben, wie er aus dem Denken entstanden angenommen wird. (§. 425. u. f. f.)

§. 476. So wie dort, weil das Seyn-Werden nicht wie das Seyn Sollen das Aufheben seines Gegentheils voraussetzte, es sich denken ließ, daß die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheiden die seyn werde, nicht so das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens aufhübe, wie es die Einigkeit, die seyn solle, aufhob: (§. 167.) eben so hier, weil das Leben, nicht so wie das Bewußtseyn, das Aufheben seines Gegentheils voraussetzt, (§. 417. 320. 327.) so läßt es sich denken, daß das Gedacht-Seyn Gottes vom Ich, das Leben, nicht so das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, das wir Anfangs annahmen, (§. 311.) aufhebe, wie das Bewußtseyn es aufhob. (§. 322. u. f. 331. u. f.) Dieß stimmt auch mit dem überein, was wir oben vom Leben sagten. (§. 400.)

§. 477. Ich denke mir das Seyn der Dinge als im Leben erkennbar. Das lebende Ich soll sie erkennen. (§. 473. u. f.) Das lebende Ich nimmt ein Seyn ausser seinem Seyn an, indem es sich von anderen Seyn, ob-

ne ihnen entgegen zu seyn, unterscheidet. (§. 409.) Es will aber jedes andre Seyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend machen, weil sein Seyn nichts ist, als das Denken des Seyns Gottes, (§. 387.) und weil es als im Fortgang zum göttlichen Seyn begriffen, angenommen wird. (§. 416.) Das Seyn der Dinge aber findet es nicht übereinstimmend, weil dieß ihm eben vermittelst des Seyns Gottes als von seinem Seyn unabhängig gegeben ist. (§. 443.) Es will es damit übereinstimmend machen auf die gleiche Art, (§. 473. u. f.) wie das Bewußtseyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend wurde, nämlich durch Auflösung des Seyns um anderer willen, des bedingten Seyns in ein unbedingtes göttliches Seyn. (§. 389. u. f. f.) Es thut es vermittelst seines Wissens, vermittelst der Vergleichung der Gewißheiten, welches seine Art zur Gewißheit zu gelangen ist. (§. 398.) Es will die Dinge erkennen. Es erforscht das Seyn der Dinge, ob sie sind.

§. 478. Wir fanden dort, daß es auch mit dem, daß die Einigkeit, welche seyn wird, nicht so wie jene, die seyn soll, nicht sey, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden seyen, (§. 165.) übereinstimme, daß die Einigkeit die seyn wird, gedacht wird, als vermittelst der Einigkeit, die ist, seyend, welche selbst vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist und also als eine Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gedacht wird, bey der Einigkeit die seyn soll aber vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden gänzlich abstrahirt wird. (§. 168.) Eben so finden wir hier, daß es mit dem, daß das lebende Ich nicht so wie das denkende Ich nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, (§. 470.) übereinstimmt, daß das lebende Ich gedacht wird als ein Seyn vermittelst eines andern Seyns, vermittelst des Seyns Gottes (§. 393. u. f.) und also als seyend, insofern ausser seinem Seyn, noch ein anderes Seyn ist, insofern also es selbst nicht ist, (§. 388. 395.) und sein Seyn als das Gedacht-

Seyn der Gottheit angenommen wird, (§. 384.) Leben als das Denken Gottes und mithin Seyn und Gedacht-Seyn in ihm angenommen werden, und in ihm nicht wie im Bewußtseyn von Seyn und Gedacht-Seyn abstrahirt wird. (§. 319.)

§. 479. Auch das stimmt damit überein, daß das lebende Ich gedacht wird, als von Gott erschaffen, welches gleich war dem, Gottes Seyn zu denken, mithin Leben als das Seyn Gottes vom Ich gedacht, (§. 387.) in welchem Seyn Seyn und Gedacht-Seyn angenommen werden. Wir können uns also recht gut denken, daß das lebende Ich dasselbe Seyn habe, das wir Anfangs für Seyn und Gedacht-Seyn annahmen, und so sollen wir uns das lebende Ich denken, um anzunehmen, die Dinge seyen ungewiß, (§. 473. u. f.) sie seyen aber im Leben erkennbar, und das lebende Ich erforsche sie. (§. 477.)

§. 480. So wie ich dort, um mir zu denken, daß die Entgegenheit und die Zugleich-Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit nicht vereinigt seyen, mir denken mußte, daß das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen nicht aufhebe: (§. 169. u. f.) eben so muß ich hier um mir die Verschiedenheit und die Zugleich-Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns, als im Denken des Seyns Gottes, im lebenden Ich, nicht vereinigt und sie doch dabey im bedingt denkenden Ich vereinigt zu denken, (§. 470) annehmen, daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich (§. 476.) ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich, (§. 311. u. f. f. nicht aufhebe.

§. 481. Wir sollen uns diese Vereinigung bey der Nicht-Vereinigung denken, weil das Seyn der Dinge als mit dem Seyn Gottes übereinstimmend im Voraus angenommen wird, weil kein Seyn dem andern mehr entgegen seyn soll. (§. 452. u. f.)

Wir müssen die Aufstellung dieser Gemäsheit der Vereinigung und Nicht-Vereinigung als ein Mittel ansehen die Uebereinstimmung des Seyns der Dinge und des Seyns Gottes zu bewirken auf die Art wie wir solches im Voraus angegeben haben. (§. 473. u. f.) Das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Nicht-Seyns des Seyns und Gedacht-Seyns im denkenden Ich durch das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich muß uns darauf führen, daß die Dinge, so wie das Ich, um anderer willen und nicht schlechthin seyen.

§. 482. Wir müssen annehmen, daß wenn das lebende Ich ein bloses Seyn und Gedacht-Seyn annehme, es dieß auf eine Art thue, die dem Vernichten dieser Annahme, die das denkende Ich machte, nicht geradezu entgegen sey. Die Annahme des ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich seyenden muß demnach so vom lebenden Ich geschehen, daß es dem Denken nicht zuwider sey. Das Denken hob Seyn und Gedacht-Seyn auf, indem es sie vereinigte, es vereinigte sie, indem es Seyn vom Seyn verschieden annahm. (§. 273) Die Annahme des neuen Seyns muß daher dem nicht zuwider laufen, daß Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen, indem Seyn vom Seyn unterschieden werde.

§. 483. Nehmen wir dieß neue Seyn, als eine Vielheit, als eine Unterscheidbarkeit an, die im Denken des Seyns Gottes mit dem Bewußtseyn und dadurch mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht werden solle, (§. 473. u. f.) mit einem Wort, die das lebende Ich mit dem Seyn Gottes in Uebereinstimmung setzen solle, so ist diese Annahme des Seyns dem Aufheben des Seyns und Gedacht-Seyns im Bewußtseyn nicht zuwider, denn wenn es ein Seyn mehrerer ist, so sind verschiedene Seyn, die unterschieden werden, Unterscheiden ist aber dem Denken, unterschieden seyn dem Gedacht-Seyn gleich, wie wir nun wissen da es sein Ausdruck ist. (§. 246. u. f. f.) Auch sind Seyn und Gedacht-Seyn einan-

der nicht mehr entgegen weil Seyn selbst ein Gedacht-Seyn ist, indem das Seyn immer zugleich ein Gedacht-Seyn ist.

§. 484. Kann ich mir ein jedes nur als den Theil einer Vielheit seyend denken, so denke ich es mir zugleich als seyend und als gedachtseyend, denn alsdann ist es nur insofern die andern nicht sind, die doch selbst sein Seyn mit sind; und wenn die andern sind, und es nicht ist, so ist es doch noch, weil die andern sein Seyn mit ausmachen. Auch sind sich hierin ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen. Hiermit erfülle ich aber ganz die Foderung, die ich machte, daß das Seyn der Dinge ein bedingtes Seyn seyn sollte, um dem Bewußtseyn gleich zu seyn (§. 480. u. f.) und daß es auf die gleiche Art wie dieses mittelst des Denkens Gottes mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht werden sollte. (§. 473. u. f.)

§. 485. Nehme ich also an, daß das lebende Ich die Dinge blos annehme, indem es sie von einander unterscheide, indem es sie vermittelst ihrer Unterscheidung mit dem Seyn des Seyns in Uebereinstimmung zu setzen suche, so ist dieß eine Annahme, die dem Denken nicht widerspricht, denn es ist ein ungewisses Annehmen, so wie das Denken im Aufheben des anfänglichen, unerwiesenen Seyns und Gedacht-Seyns war, und es ist ein Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns. Wir nahmen ja auch an, Denken sey nur ein Seyn vermittelst der Verschiedenheit, (§. 312.) so ist also Denken hierin dem Seyn der Dinge, wie sie das lebende Ich annimmt, gleich. (§. 277.) Es erscheinet als ein ungewisses Annehmen, weil es erst mittelst des Denkens des Seyns Gottes mit diesem soll übereinstimmend gemacht werden, (§. 473. u. f.) und es nicht ganz dem Bewußtseyn gleich ist, also die Uebereinstimmung des Lebens nicht ganz auf dasselbe passet.

§. 486. Es unterscheidet sich aber vom Denken darin, daß die Dinge zwar unterschieden werden, also insofern zugleich

als seyend und gedacht seyend angenommen werden, sie aber nicht dem Ich entgegengesetzt, von einer ausser ihnen liegenden Vereinigung, sondern von einander unterschieden und nur dem Seyn des Seyns entgegengesetzt werden.

§. 487. Wir nehmen das Seyn der Dinge als eine Vielheit, Mannichfaltigkeit, als eine Unterscheidbarkeit an, wir nehmen an, es sey insofern wie das Seyn, was das Bewußtseyn annahm, nämlich nicht seyend, (da es alles ausser sich, als nicht-seyend annimmt,) (§. 324. 326. u. f.) als es nur ist, insofern ein anderes nicht ist, als es von sich selbst unterschieden wird, und daß es nur als Theil seyend, und in einem wechselseitigen bedingten Seyn seyend gedacht wird. (§. 482. u. f. f.)

§. 488. Wir nehmen an, vermittelst des Unterscheidens würden die Dinge erforscht, das ist vom lebenden Ich von der Ungewißheit zur Gewißheit gebracht. Dieses Erforschen ist aber als ein Unterscheiden des Seyns vom Seyn, als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dem Denken gleich. Wird nun durch das Denken die Nichtvereinigung der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, die im Seyn der Dinge ist, gelöst, so ist diese Nicht-Vereinigung ihrer Vereinigung, die im Denken ist, nicht entgegen.

§. 489. Im ausgedrückten dachte ich mir, daß ich mir das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Nicht-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Sollen der Einigkeit durch ihr Seyn im Seyn-Werden der Einigkeit so denken müßte, wie ich mir dachte, daß das Seyn-Werden das Seyn-Sollen nicht aufhebe. Das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey nämlich im Seyn-Werden der Einigkeit nur insofern dieß noch kein Seyn der Einigkeit sey, und also noch ein Seyn-Sollen der Einigkeit sey. Insofern aber ein Seyn-Sollen sey, sey Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht. Das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im

Seyn, Werden sey also, nur insofern ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen sey, und ihr Seyn hebe daher ihr Nicht-Seyn nicht auf. (§. 171.) Hier im Ausdruck denke ich mir auf die gleiche Art, das, daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich nicht aufhebe; (§. 479.) eben so, wie ich mir dachte, daß das Leben dem Bewußtseyn nicht entgegen sey, es nicht aufhebe. (§. 411.) Das Seyn und Gedacht-Seyn wären also nur insofern im lebenden Ich, als dieß noch kein göttliches Seyn hat, und es sich nur diesem Seyn nähert, dieses Seyn mehr ist, als nicht ist, (§. 389.) und insofern es noch dem bedingten Seyn gleich ist. Insofern aber das Ich bedingt denkt, sind Seyn und Gedacht-Seyn aufgehoben. (§. 469.) Ist also das Seyn und Gedacht-Seyn im lebenden Ich nur insofern das lebende Ich dem denkenden Ich gleich ist, so ist das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich nur insofern das Nicht-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im denkenden Ich ist. Das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich ist also insofern ihrem Nicht-Seyn im denkenden Ich gemäs, und ihr Seyn hebt daher ihr Nicht-Seyn nicht auf.

§. 490. Wir müssen jedoch diesen Satz nicht so verstehen, daß er dem vorigen widerspreche. Das Seyn der Dinge sollte im Denken Gottes enthalten seyn. (§. 454. u. f. 458.) Wir können also nicht annehmen, daß es ein mit dem Seyn Gottes gar nicht vereinigtes Seyn wäre. Auch ist das Denken der Dinge unterschieden vom Bewußtseyn, vom Denken, das bedingt ist. (§. 487.) Es kann mithin nicht dasselbe Denken seyn. Die Dinge müssen im lebenden Ich seyn, insofern es noch kein göttliches Seyn hat, insofern aber es in der Annäherung dazu begriffen ist. Das Denken der Dinge muß dem göttlichen Seyn näher seyn, als das blose bedingte Denken des Bewußtseyns. Es ist auch in ihm nicht die Entgegen-

setzung, die in diesem ist, (§. 483. u. f.) es ist ein Seyn mittelst seyender die zugleich mit sind.

§. 491. Das Seyn der Dinge im Leben, was dem Denken, worin Seyn und Gedacht-Seyn aufgehoben waren, nicht entgegen war, war ihre Vielheit und ihre Unterscheidung. (§. 485. u. f. f.) Soll ich mir diese Vielheit als für das lebende Ich seyend denken, nämlich als eine Unterscheidung der Dinge vom Ich auf die gleiche Art, wie ich mir dachte, daß das Leben das Bewußtseyn nicht aufhob, so denke ich mir, daß diese Unterscheidung sey, insofern das Ich noch kein göttliches Seyn habe, sondern sich ihm blos annähere, daß sie sey, insofern das Ich noch denke. (§. 489. u. f.)

§. 492. Wir müssen also annehmen: Dinge würden vom lebenden Ich nur insofern unterschieden, als es denke. Wir denken uns auch das Seyn der Dinge nicht anders, als daß sie für das Ich, für das Leben nur insofern sind, als es sie von einander unterscheidet, und daß es sie von einander nur insofern unterscheiden kann, als es denkt, Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, Seyn vom Seyn unterscheidet. (§. 482.)

§. 493. Wenn wir die Charactere zusammenstellen, die wir dem Seyn der Dinge zugeschrieben haben, was das Seyn ausser dem Seyn Gottes und des Ich, und der Ausdruck des An-sich-Seyns des Zweifels ist, so finden wir, daß es ein Seyn ist, das nur als ungewiß angenommen werden kann, ein Seyn, was daher alles Seyn überhaupt ungewiß macht, und noch immer zur Frage berechtigt: Was Seyn sey? (§. 449. 443. 445. u. f.) ein Seyn was verschieden vom Denken und Gedacht-Werden ist, (§. 450. u. f.) was aber dem Denken nicht entgegen ist, (§. 452. u. f.) ein Seyn was erst zur Gewißheit des Seyns erhoben werden soll, (§. 454. u. f.) ein Seyn das im Denken des Seyns Gottes vom Ich enthalten ist, (§. alleg.) ein Seyn, was für das lebende Ich ist, (§. 463.) als ein ungewisses das gewiß werden

soll, (§. 466. u. f.) ein Seyn, das im Leben erkannt werden, vermittelst des Lebens mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht werden soll, (§. 472. u. f. f.) ein Seyn, das das lebende Ich erforscht (§. 476. u. f.) ein Seyn, wo Seyn vom Seyn verschieden ist, (§. 482. u. f.) ein Seyn, das in einer Vielheit und Unterscheidbarkeit besteht, (§. 485. u. f.) ein Seyn mehrerer, wo ein jedes nur ist, insofern ein anderes ist, welches mit ihm ist, und insofern es also selbst nicht ist, und doch auch ist, weil es nicht ist, insofern kein anderes ist, und es mithin ist, ein Seyn das also ein wechselseitig bedingtes Seyn ist, (§. 487. u. f.) ein Seyn, was nur für das lebendr Ich ist, insofern das lebende Ich seine Vielheit unterscheidet, insofern es denkt. (§. 491. u. f.)

§. 494. Die Charactere des Ausdrucks: Dinge sind, haben mit denen des ausgedruckten, das das An-sich-Seyn des Zweifels war, übereingestimmt. Wir werden auch die erfoderliche Verschiedenheit zwischen ihnen finden.

Das Seyn der Dinge erscheint mehr als ein wirkliches, vorhandenes, als das, was es ausdrückt. Es ist zwar ein ungewisses Seyn, doch ist es ein Seyn, das gewiß werden soll, (§. 466. u. f.) das das lebende Ich erforscht. (§. 476.) u. f.) Das An-sich-Seyn des Zweifels ist aber eine Nicht-Vereinigung der im ursprünglichen Zweifel liegenden Entgegenheit und Zugleich-Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit, welche Nicht-Vereinigung dabey doch ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht widersprechen soll. (§. 172. 448) Dieß ist die Aufstellung einer Negation die zwar als vorhanden angenommen wird, aber doch weniger Wirklichkeit inferirt, als das Seyn der Dinge, das die Aufstellung einer Ungewißheit ist.

§. 495. Auch ist das Seyn der Dinge ein mehr in sich beschlossenes Seyn als das, was es ausdrückt. Indem das Seyn den Dingen zugeschrieben wird, ist eine ganz einfache

Verbindung der Begriffe. Indem aber in jenem Satz (§. pr.) eine Menge Begriffe zusammengestellt werden, die selbst als einander entgegengesetzt vorkommen, stellt der Satz den Inhalt, den er besagt, nicht vollkommen dar, sondern geht aus sich heraus und bedarf einer ausser ihm liegenden Erklärung der Begriffe und ihres Verhältnisses zu einander.

§. 496. Auch erscheint das Seyn der Dinge als weniger abhängig, weniger als bloses Resultat der Lösung und ihres Entstehens, als der Satz, den es ausdrückt. Es scheint sogar dem Satz: daß Gott das Seyn sey, entgegen zu seyn, und wiewohl es um dessentwillen als ungewiß angenommen wird, so haben wir es doch nicht anders kennen lernen, als daß es der Widerspruch sey: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, (§. 452. u. f. f. f.) wie er an sich, und nicht blos als Entstehungsgrund des Seyns Gottes sey. (§. 443). Hier zeigt sich also das Seyn der Dinge vom Seyn Gottes und seiner Entstehung ganz unabhängig. Im ausgedruckten aber liegt eine völlige Beziehung auf die Lösung, auf das Seyn-Sollen der Einigkeit, das ihre Entstehung, und auf das Seyn-Werden der Einigkeit, das diese ihre Entstehung vermittelst ihres Seyns gedacht war. Wiewohl also dieß ausgedrückte so gut als der Ausdruck ein Seyn des Zweifels ausser der Lösung ist, (§. 148.) so ist es doch nicht in dem Grad von ihr unabhängig und von ihrer Entstehung, als der Satz: Dinge sind.

§. 497. Auch ist der Ausdruck mehr aus dem Ganzen der Lösung hervorgegangen als sein ausgedrücktes wiewohl er beym ersten Anblick nicht so zu seyn scheint: denn im ausgedrückten liegt der Zweifel, das Seyn-Sollen, das Seyn Werden und aus diesen verschiedenen Theilen wird ein Nicht-Seyn der Lösung in ihm besagt, indem gesagt wird, der ursprüngliche Zweifel sey nicht gehoben, welches dem Seyn der Lösung zuwider ist, die eine Antwort auf die Frage: Was Seyn sey? vollständig ertheilt. (§. 364.) Es scheint also im ausge-

drückten der Moment, der Punkt an dem wir gerade mit unserer Entwicklung stehen, mit allen Theilen derselben in Verbindung zu stehen, aus ihnen allen bezeichnet zu seyn. Dennoch ist aber nicht gesagt: was diese Nicht-Vereinigung sey, ausser einer blosen Negation ist nichts darin gesagt. Dagegen ist im Ausdruck gesagt: daß es die Dinge seyen. Dieß ist eine positive Behauptung, und indem das Seyn ausser dem Seyn Gottes als das Seyn einer Vielheit angenommen wird, welche der Einheit des Seyns Gottes widerspricht, wird damit dieß Seyn ausser dem Seyn Gottes aus dem ursprünglichen Zweifel, der eine Verschiedenheit des Seyns und eine Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns besagte, wie dieß Seyn, (§. 482. u. f. f. f.) und aus dem Denken, das ein Vereinigen des Seyns und Nicht-Seyns, und aus dem Leben, das ein vermittelst des Seyns Gottes beybehaltenes Denken ist, also aus dem Ganzen der Lösung auf eine vollständige und positive Art bezeichnet.

§. 498. Auch ist der Ausdruck vom lezten Zweifel unterschieden, denn im Seyn der Dinge liegt, daß sie vermittelst ihrer Unterscheidung seyen, daß sie erkennbar seyen. Indem sie aber in einer Vielheit erkennbar sind, ist dieß ein Seyn, aus dem das Seyn der Lösung hervorgeht, denn es ist ein Seyn für das Denken, so weit Denken noch im Leben ist. (§. 489. u. f.) Dieß ist also dem Seyn des letzten Zweifels zuwider, aus dem die Lösung nicht hervorgehen konnte, weil das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden im Seyn-Werden der Einigkeit auf eine Art angenommen wurden, die dem Seyn-Sollen entgegen war. (§. 172.)

Das Seyn der Dinge hat sich also als den Ausdruck des An sich-Seyns des Zweifels legitimirt.

9.

Freyheit.

§. 499.

Wenn ich mir das An=sich=Seyn des Zweifels nicht in Beziehung auf die Lösung, sondern als unabhängig von ihr dachte, so dachte ich mir nicht blos den Zweifel als die Lösung hervorbringend, sondern auch, daß er, ohne sie hervorzubringen sey. Sein Hervorbringen der Lösung war, daß aus ihm die Aufgabe, die Vereinigung des Entgegen=Seyns und Nicht=Entgegen=Seyns des Unterscheidens und Nicht=Unterscheidens im Seyn=Sollen der Einigkeit entstand, aus der wieder die Lösung entstand, die ein Seyn der Aufgabe ausser dem Aufheben des Zweifels war. Sein Nicht=Hervorbringen der Lösung war die Nicht=Vereinigung seines Entgegen=Seyns und Nicht=Entgegenseyns, aus der keine Vereinigung wurde. (§. 173.) Hier im Ausdruck, als ich mir den Widerspruch eines Seyns, das nur ein Denken sey, nicht in Beziehung auf das Seyn Gottes, sondern als unabhängig von ihm dachte, dachte ich mir jenen Widerspruch als nicht blos das Seyn Gottes zur Erkenntniß bringend, als nicht blos den Glauben hervorbringend, als nicht blos im Gedacht=Seyn Gottes enthalten, sondern auch, daß er sey, ohne dieß hervorzubringen, ohne daß Gottes Seyn vom Ich gedacht werde. (§. 437. 440. u. f.) Ich dachte mir ihn als den Widerspruch eines Seyns, das nur ein Seyn Gottes und des Ich sey, (§. 442.) und wir fanden daß dieser Widerspruch dem gleich sey, daß man noch das Seyn für ungewiß annehmen müsse, (§. 445.) welches der ursprüngliche Zweifel war.

§. 500. Dieser ursprüngliche Zweifel hatte nun den Glauben hervorgebracht, indem das Bewußtseyn aus ihm hervorgieng, das eine Vereinigung der Verschiedenheit und der

Einerleyheit des Seyns und des Gedacht-Seyns im Seyn des Ich war, aus welchem wieder der Glauben entstand, der ein Seyn ausser dem Bewußtseyn war. Wenn nun der Widerspruch eines Seyns, das nur ein Denken sey, gedacht wird, als den Glauben nicht hervorbringend, so denke ich ihn als den ursprünglichen Zweifel des Seyns, der sey, ohne daß Bewußtseyn aus ihm hervorgehe, weil dieß den Glauben hervorbrachte.

§. 501. So wie ich mir dort dachte, daß eine Nicht-Vereinigung der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit sey, ohne daß deshalb, wie aus jener Nicht-Vereinigung im ursprünglichen Zweifel, daraus entstehe, daß Einigkeit seyn solle, und dadurch daß Einigkeit sey: (§. 174.) also denke ich mir hier, daß die Dinge im Leben seyen, ohne daß deshalb aus ihrer Ungewißheit, wie aus dem Gedanken des Seyns entstehe, daß das Ich Bewußtseyn habe und daß Gott das Seyn sey, oder mit andern Worten, ich denke mir, daß die Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke.

§. 502. Dächten wir uns die Dinge als blos vom Ich gedacht, so wäre das Seyn ausser dem Bewußtseyn, bloß als ein Denken des Seyns Gottes durch das Ich, (§. 477.) blos als Entstehungsgrund des Seyns Gottes, als verknüpft mit dem Seyn des Ich gedacht, denn das Denken der Dinge durch das Ich war eine Verbindung des Seyns der Dinge mit dem Seyn Gottes und mit dem Bewußtseyn. (§. 480. u. f. 483. u. f.) Es wurde gedacht, daß das Ich die Dinge unterscheide, insofern es noch denke; (§. 491. u. f.) insofern aber ein denkendes gedacht wird, wird der Entstehungsgrund des Seyns Gottes gedacht. (§. 345. u. f. 394. in f.) Dächten wir uns also die Dinge blos seyend, insofern das Ich sie dächte, so dächten wir uns das Seyn ausser dem Bewußtseyn blos als den Entstehungsgrund des göttlichen Seyns, und wir

sollen es uns denken, wie es ist, ohne daß das Seyn Gottes daraus entstehe, (§. 443.) als ein Seyn ausser seinem Seyn und dem des Ich. Denken wir uns aber das Seyn der Dinge auch ausser dem Denken, so ist es noch ungewiß, denn das Denken war das Mittel, sie erst gewiß zu machen, (§. 477.) und mithin ist alsdann auch Seyn überhaupt noch ungewiß.

§. 503. Dieß widerspricht dem nicht, daß wir vorhin nöthig fanden, uns das Seyn der Dinge als für das lebende Ich seyend, als durch dasselbe erforscht, als durch Erforschen mit dem Seyn Gottes verknüpft, als blos insofern für das lebende Ich seyend, als es von ihm unterschieden würde, zu denken, (§. 493.) denn wir thaten dieß, als wir aus dem Widerspruch, den die Frage: Wie könnte Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken wäre? besagte, das Seyn der Dinge entwickelten. Wir sind nun aber berechtigt es ausser dieser Verbindung, den Satz ganz an sich zu denken, (§. 116. u. f. 404 — 408.) und da wir das Seyn der Dinge für das Ich zugleich mit ihrem Seyn ohne das Ich annehmen, und jedes in verschiedener Rücksicht, so ist dieß nicht widersprechend.

§. 504. Daß wir uns aber das Seyn der Dinge als das Seyn Gottes auch nicht hervorbringend denken sollen, ist dem gleich, daß wir sie uns als das Denken des Seyns Gottes auch nicht hervorbringend denken sollen, denn wenn wir uns das Seyn Gottes als entstanden dachten, dächten wir es uns als vom Ich gedacht, das Ich als die Gottheit denkend (§. 384. u. f.)

§. 505. Denken wir uns die Dinge als seyend, auch ohne daß sie gedacht würden, so muß ich annehmen, daß sie verschieden seyen, ohne unterschieden zu werden, daß sie neben einander seyen, ohne vereinigt zu seyn, daß sie nicht um einander willen seyen, ich muß sie mir in einer Viel-

heit denken, die aber nicht vermittelst ihrer Unterscheidung sey, und die also nicht durch sie vereinigt sey.

§. 506. So wie ich mir aber dort, daß die Lösnng auch aus dem Zweifel nicht entstehe, doch nur so dachte, daß nicht deswegen die Lösung gar nicht aus dem Zweifel entstehen könne, daß es nicht dadurch aufgehoben werde, daß sie daraus entstehe: (§. 175) so denken wir hier, daß die Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sie denke, doch nur so, daß nicht deswegen die Dinge nicht auch vom lebenden Ich gedacht würden, und daß dadurch nicht aufgehoben werde, daß die Dinge nur insofern für das lebende Ich seyen, als es sie denke: denn wir würden sonst damit den Widerspruch begehen, den wir vermeiden müssen, (§. 505.) denn das An-sich-Seyn eines Satzes darf seinem Seyn in der Verbindung mit dem Ganzen nicht entgegen seyn. (§. 114.) Damit denken wir uns aber noch immer das Seyn der Dinge als ungewiß, und das Seyn überhaupt als ungewiß, denn die Ungewißheit tritt ein, sobald wir ein Seyn der Dinge ausser dem Denken annehmen. (§. 502.)

§. 507. So wie ich mir dort für den Zweifel, wie er als bleibend gedacht wurde, beydes dachte, daß aus ihm die Lösung entstehe, und daß sie nicht entstehe: (§. 176.) eben so hier denke ich mir für das Seyn der Dinge, sowohl daß sie für ein lebendes Ich seyen, insofern dieses sie denke, als auch, daß sie seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke. Der Ausdruck dieser unabhängigen Verbindung des lebenden Ich und der Dinge ist: Freyheit: das Ich ist frey: ich bin frey.

§. 508. Wenn wir das Leben unterscheiden vom Seyn der Dinge dergestalt, daß sie in einer unabhängigen Verbindung gedacht werden, die Dinge als eine Vielheit, das Ich als das was sie unterscheidet, das Ich als ein vermittelst des göttlichen Seyns gedachtes Bewußtseyn, als ein durch Gott gewisses Seyn; die Dinge als ein Seyn, was nur durch dieses (nicht immer Statt habende) Seyn mit dem Seyn Gottes ver-

bunden wird, als ein ungewisses Seyn, das nur als ein Theil gedacht werden kann, das wechselseitig bedingt und beschränkt ist, wo Seyn von Seyn verschieden, und Seyn mit Gedacht-Seyn vereinigt ist, (§. 493.) so kömmt mir das Seyn des lebenden Ich als eine gewisse mangellose, mit Thätigkeit versehene, einfache, mit keinem Seyn collidirende, von den Gegenständen seines Denkens unabhängige, und doch zugleich mit ihnen gleich, und also mehr als sie seyende Existenz vor, und dieß verstehen wir unter Freyheit im Gegensatz gegen das getheilte, sich wechselseitig bedingende und einschränkende, nicht thätig, sondern leidend im Verhältniß sich zeigende Seyn der Dinge, das uns als beschränkt erscheint.

§. 509. Auch wie dort, wenn wir das An-sich-Seyn des Zweifels, daß die Lösung aus ihm entstehen und nicht entstehen könne, vergleichen mit der Lösung, welche die Einigkeit ist, welche ist, und seyn soll, und seyn wird, und immer dasselbe ist, uns jenes Seyn als eine Vielheit und Unterscheidbarkeit, dieß als eine Einheit und Ununterscheidbarkeit vorkömmt; (§. 177.) eben so hier, wenn wir das, daß die Dinge sind, sowohl, wenn es sie denkt, für das lebende Ich, als auch sind, wenn es sie nicht denkt, und daß das Ich frey ist, vergleichen mit dem Seyn Gottes, so kömmt uns jenes Seyn der Dinge und des freyen Ich, als ein mehrfaches, getheiltes, also beschränktes und endliches Seyn vor, statt daß jenes als ein unendliches Seyn erscheint. (§. 508.) Die Charactere des Ausdrucks stimmen also mit denen des ausgedrückten überein.

§. 510. Verschieden ist der Ausdruck: das Ich ist frey, vom ausgedrückten Satz: der Zweifel wird dergestalt als möglich gedacht, daß sowohl die Lösung aus ihm entsteht, als daß sie auch nicht aus ihm entsteht. Jener ist wirklicher, als dieser. Dieser besagt zweyerley Seyn, ein Seyn, aus dem die Lösung entsteht, und eines, aus dem sie nicht entsteht: zwey Seyn, wo eines das andre ausschließt, und ehe man weiß, welches

von beyden ist, kann man nicht annehmen, daß eines sey. Dagegen besagt der Ausdruck ein einziges, also ein wirkliches und vorhandenes Seyn.

§. 511. Eben so ist der Ausdruck mehr in sich beschlossen, vollendeter, als der ausgedrückte Satz. Indem dieser das alternative Seyn mit oder ohne Entstehung der Lösung besagt, ohne anzugeben, wenn das eine und wenn das andere Statt hat, so ist er nicht vollständig und führt aus sich heraus auf die Erklärung der Lösung und ihre Entstehung. Der Ausdruck hingegen, wiewohl er verschiedene Begriffe vereinigt, ist einfach und vollständig, weil sie sich einander nicht entgegen sind, wie jene zweyerley Seyn.

§. 512. Auch besagt der Ausdruck nicht blos das, was dieser Punkt der Entwicklung mit sich bringt, und ist unabhängiger von der Lösung. Im ausgedrückten wird blos das An=sich=Seyn des Zweifels dargestellt, daß die Lösung entstehen könne und nicht entstehen; im Ausdruck: Ich bin frey: aber erscheint eine gänzliche Unabhängigkeit von der Lösung, die das Seyn Gottes ist, und es wird nicht blos besagt, daß ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und des Ich sey, was der jetzige Punkt der Entwicklung ist.

§. 513. Dennoch ist der Ausdruck mehr dem Ganzen der Lösung gemäs als das ausgedrückte; er bezeichnet es daraus. Es wird darin ein neues Seyn, das freye Seyn aufgestellt. Die Aufstellung eines neuen Seyns ist aber dem ursprünglichen Zweifel gemäs. Dieses Seyn wird aber als mit Bewußtseyn seyend gedacht, indem es heißt: Ich bin frey; welches der Aufgabe gemäs ist. Unter Freyheit wird ein höheres Seyn, ein Seyn vermittelst Gott verstanden, und indem Freyheit ein Gegensatz gegen das Seyn der Dinge ist, so ist dieß dem Leben und dem bleibenden Zweifel gemäs, so wie auch dieß dem bleibenden Zweifel gemäs ist, daß das Ich indem ihm Freyheit zugeschrieben wird, als ein gedachtes vorkömmt, das Gedacht-Werden aber der Zweifel war. Im

ausgedrückten hingegen werden die Glieder der Lösung nur im Gegensatz dargestellt, und dadurch blos der bleibende Zweifel an sich gezeigt, nicht aber derselbe wie dort mit dem Ganzen der Lösung auf eine positive Art vereinigt.

§. 514. Dieser Ausdruck muß auch vom letzten Zweifel unterschieden seyn, wiewohl er des letzten Zweifels Ausdruck ist. Er ist es aber nur auf die Art, wie Ausdruck vom ausgedrückten verschieden ist, (§. 209.) weil es der letzte Zweifel selbst ist, der ausgedrückt wird, und hier also nicht, wie bey einem andern Ausdruck, der Ausdruck erst von seinem ausgedrückten und dann noch vom lezten Zweifel als einem dritten unterschieden wird. Hier ist der lezte Zweifel kein drittes, hier ist er der Gegenstand des Ausdrucks selbst. Wird der lezte Zweifel von seinem Ausdruck nur auf die Art wie Ausdruck vom ausgedrückten unterschieden, so ist er es auf keine andere Art, als eben vorher, (§. 510 — 513.) ist gezeigt worden.

§. 515. Da sich aber der Ausdruck darin vom lezten Zweifel unterscheiden soll, daß er nicht wie dieser ein Beybehalten des Seyns und Gedacht-Seyns, in ihrer unvereinigten Verbindung und Verschiedenheit hat, ohne daß daraus mittelst des Bewußtseyns ein Seyn des Seyns entstehe: (§. 205.) so muß, so gewiß dieser Ausdruck auch noch Ausdruck seyn soll in den bereits dargestellten Verschiedenheiten von seinem ausgedrückten (§. 510. u. f. f. f.) auch diese Verschiedenheit vom letzten Zweifel liegen.

§. 516. Indem der Ausdruck wirklicher, (§. 510.) vollständiger, (§. 511.) und unabhängiger von der Lösung (§. 512.) erscheint, als sein ausgedrücktes, er aber doch dabey das Seyn des letzten Zweifels, eben diese gänzliche Unabhängigkeit vom Seyn der Lösung mit dem Ganzen der Lösung verbindet, (§. 513.) stellt er das Seyn des lezten Zweifels als in Lösung übergehend dar.

§. 517. So wie es dort widersprechend schien sich die Lösung, um sich ihre Entstehung zu denken, als entstehen-können und als nicht-entstehen-können zu denken: (§. 178.) eben so scheint es widersprechend im Ausdruck, daß man um sich das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, oder als im Leben des Ich enthalten zu denken, (§. 437-442.) sich denken müsse, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht werden könne, und nicht gedacht werden könne. (§. 504. u. f. 501. u. f.) Dieser Widerspruch ist: wie Gott das Seyn seyn könne, wenn die Dinge seyen, und wenn das Ich frey sey?

§. 518. Es scheint widersprechend ein Seyn ausser dem Seyn Gottes anzunehmen, das nicht vermittelst desselben sey: (§. 363.) nun aber werden die Dinge angenommen, als auch ausser dem Denken des lebenden Ich seyend, das Ich als frey. Vermittelst des lebeuden Ichs, das die Dinge dachte, vermittelst seines Erforschens der Dinge waren aber die Dinge an das Seyn Gottes geknüpft. (§, 354. 356. 361.) Das lebende Ich erkannte das Seyn Gottes in den Dingen. (§. 473. u. f. 477.) Dieß war das Seyn der Dinge. Nun sollen sie seyn, auch ohne daß das Seyn Gottes in ihnen vom lebenden Ich erkannt werde. Durch das Aufheben dieses Seyns der Dinge vermittelst des Denkens, sind die Dinge nicht mehr vermittelst des Seyns Gottes und alles Seyn soll doch vermittelst seines Seyns seyn. Wir können dann nicht mehr unbedingt das Seyn Gottes als das allumfassende Seyn annehmen, und wir müssen die obige Frage thun.

§. 519. Wir fanden aber dort daß es nicht widersprechend war, weil wir davon ausgegangen waren, ein Seyn des Zweifels aufzusuchen, das auch nicht für die Lösung sey, und wir dieß nun vollständigerweise gefunden haben als ein Seyn, woraus die Lösung entstehen, und nicht entstehen könne, welches also der Lösung selbst zur Bestätigung gereiche, indem, wenn der Zweifel nicht auch ohne sie wäre, sondern blos inso-

fern sie sey, weder sie, noch er seyn könnten: (§. 179. u. f. f.) Eben so finden wir hier, daß jener Widerspruch, daß die Entstehung des Seyns Gottes sein Entstehen-Können und Nicht-Entstehen-Können seyn solle, oder mit andern Worten, daß die Erkenntniß des Seyns Gottes sein Erkannt-Werden-Können und Nicht-Erkannt-Werden-Können seyn solle, nicht Statt habe. Er hat nicht Statt, denn wir giengen davon aus, daß ein Seyn seyn müsse ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich. Wir fanden nun, daß der Widerspruch des Seyns und Gedacht-Seyns, ihre Nicht-Vereinigung im Seyn der Dinge und im freyen Seyn des Ich war, wo die Dinge waren, insofern gedacht wurde, und auch waren, ohne daß gedacht wurde, und wo das Ich war, als denkend, und auch als nicht-denkend.

§. 520. Dieß begründet nun das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich vollständig, indem wir es als etwas finden, woraus das Seyn Gottes entstehen kann oder nicht, denn indem die Dinge waren, insofern das Ich sie dachte, und dieß Denken ein Erforschen, ein Uebereinstimmendmachen mit dem Seyn Gottes war, war ein Entstehen des Seyns Gottes, und indem die Dinge auch waren, wenn gleich das Ich sie nicht dachte, war kein Entstehen des Seyns Gottes, und weil zulezt dieß dem Seyn Gottes selbst zur Bestätigung gereicht, weil ohne einem Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich das Seyn Gottes nicht wäre, (§. 438. u. f. f. f.) und wir nun dieß Seyn gefunden haben. Wir finden, daß das Seyn der Dinge, und die Freyheit selbst eine Bestätigung des Seyns Gottes sey. Die Freyheit zeigt daß das Seyn Gottes iu den Dingen erkannt werden könne oder nicht, auf die gleiche Art, wie aus ihr folgt, daß es entstehen könne, oder nicht.

§. 521. Wir konnten nun dort die Lösung als vollendet ansehen. Wir hatten sie uns an sich, und wir hatten sie uns in ihrer Entstehung gedacht. Ihre Entstehung hatten wir uns

vermittelst ihrer selbst gedacht, und wir hatten den Zweifel von dem wir in unserer Untersuchung ausgegangen waren, wieder durch sie begründet. Wir kehrten wieder zu dem Punkt zurück, von dem wir ausgegangen waren. (§. 182.) Eben so können wir hier die Untersuchung der Gewißheit des Seyns, die Vergewisserung des Seyns nun als vollendet ansehen, die der Gegenstand unserer Untersuchung war, sobald wir das Ganze der Lösung gedacht hatten. (§. 200. 256.) und die der Ausdruck der Aufstellung des Zweifels war. (§. 269.)

§. 522. Wir giengen von der Ungewißheit aus, wir entwickelten daraus die Gewißheit, und nun haben wir aus der Gewißheit selbst gezeigt, wie es möglich war, daß Ungewißheit seyn konnte. Wir haben uns die Gewißheit des Seyns in ihrer Vollkommenheit im Seyn Gottes gedacht. (§. 364.) Wir haben sie uns in der Verbindung des Bewußtseyns mit dem Seyn Gottes, wo wir jenes vermittelst dieses dachten, im Leben, im Seyn des von Gott erschaffenen und göttlich bestimmten Ich gedacht, als die Verknüpfung der Ungewißheit des Seyns mit seiner Gewißheit, als ein zunehmendes Seyn, (§. 415. u. f. f.) und eine zunehmende Gewißheit gedacht (§. 425-429.) Wir haben zuletzt die Ungewißheit des Seyns, den Streit des Seyns und des Gedacht-Seyns, von dem wir ausgiengen, durch das Seyn Gottes selbst wieder begründet, indem wir um seines Seyns willen ein Seyn ausser seinem Seyn annahmen, (§. 440. u. f.) was wir uns nicht anders denken konnten, als daß Seyn und Gedacht-Seyn sich noch widersprächen, die Ungewißheit des Seyns noch vorhanden wäre. (§. 519. u. f.) Wir haben gefunden, daß das Seyn der Dinge dasselbe Seyn ist, als Seyn und Gedacht-Seyn. Wir sind auch hier zu dem Punkt wieder zurückgekehrt, von dem wir ausgiengen.

§. 523. Ein Beweis davon ist, daß wir das Seyn der Dinge, als das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, als das Entgegen-Seyn und zugleich Nicht-Entgegen-Seyn,

das nicht vereinigt war, als das Seyn und das Gedacht-Seyn die nicht mit einander übereinstimmten gefunden haben, (§. 476. u. f. f. f. 519. u. f. f. f.) was den Ausdruck des ursprünglichen Zweifels ausmacht, (§. 257. u. f. f. 266.) daß wir in der Vielheit wieder gefunden haben, das Unterscheiden, was den ursprünglichen Zweifel ausmachte, indem darin Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander zugleich entgegen und nicht-entgegen angenommen wurden, (§. 21.) eben so wir hier das Unterscheiden, was im Denken der Dinge war, (§. 482 - 486.) nicht in ihrem Seyn ausser dem Denken ist, (§. 501. u. f.) und beydes doch in einem Seyn seyn soll, (§. 507.) also dem Nicht-Unterscheiden zugleich entgegen und nichtentgegen seyn soll. Wir fühlen jezt erst die ganze Bedeutung und Wichtigkeit der Frage: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden?

§. 524. Wir haben gefunden, daß das Seyn der Dinge dasselbe Seyn ist als Seyn und Gedacht-Seyn. Das Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns im Bewußtseyn ist daher auch nichts anderes als das Denken der Dinge. Ist aber das Seyn des Ich, was die Dinge denkt, das Bewußtseyn, so ist das Seyn des Ich, was sie nicht denkt, das Seyn Gottes, das Aufgehoben-Seyn des Bewußtseyns. Da aber im Leben das Bewußtseyn mit dem Seyn Gottes verbunden ist, so ist im Leben das Denken und das Nicht-Denken der Dinge zugleich. Dieß ist aber das was wir die Freyheit des Ich nannten. Das lebende Ich ist also das freye Ich, was die Dinge denkt, und nicht denkt.

§. 525. Wir haben das Unterschieden-Seyn als das Seyn, das Nicht-Unterschieden-Seyn als das Nicht-Seyn der Dinge gefunden. (§. 483. u. f.) Das Unterschieden-Seyn ist also dem Gedacht-Seyn, das Nicht-Unterschieden-Seyn dem bloßen Seyn gleich. Das Denken ist daher ein Unterscheiden, das Nicht-Denken ein

Nicht-Unterscheiden. Das Bewußtseyn ist ein Unterscheiden, das Seyn Gottes ein Nicht-Unterscheiden; das Leben ein Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden zugleich. Das Leben, insofern es als Freyheit des Ich betrachtet wird, ist der Zweifel, denn es ist Entgegen-Seyn und Nicht-Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zugleich.

10.

Welt.

§. 526.

Wir hatten nur die Lösung vollendet, weil wir annahmen, die Lösung könne aus dem Zweifel entstehen und nicht-entstehen, (§. 183.) Dachten wir uns nun den Zweifel so, daß die Lösung nicht aus ihm entstehe, so dachten wir uns demohngeachtet immer, daß sie seyn werde und sey, seyn werde, weil das An-sich-Seyn des Zweifels nur insofern war, als ein Seyn-Werden der Einigkeit war, (§. 184.) daß sie sey, weil insofern ein Seyn-Werden der Einigkeit war, auch ein Seyn der Einigkeit war. Selbst also insofern die Lösung als nicht entstehend angenommen wurde, nahmen wir sie dennoch als seyn-werdend und seyend an. (§. 185.) Dasselbe, was nur eine nähere Entwicklung des bereits, (§. 519. u. f.) angeführten ist, findet sich auch im Ausdruck. Wir vollendeten die Untersuchung der Gewißheit des Seyns nur vermittelst der Annahme, daß die Dinge seyen, vermittelst und ohne dem Denken, so daß das Seyn Gottes daraus könne erkannt werden, oder nicht erkannt werden, daß das Ich frey sey. (§. 501. u. f.)

§. 527. Denken wir uns nun das Seyn der Dinge so, daß sie nicht vermittelst des Denkens des lebenden Ich und nicht dergestalt seyen, daß das Seyn Gottes daraus erkennt werden könne, so denken wir uns demohngeachtet immer, daß Gott das Seyn sey, und daß das Ich lebe, daß Leben sey: denn das Seyn der Dinge widersprach dem Leben nicht, (§. 472. u. f. f. 482. u. f. f.) und wenn wir uns das Seyn der Dinge denken, denken wir es uns als ein zweifaches Seyn, (§. 510. u. f.) selbst indem wir es uns als ohne das Denken seyend denken, denken wir es uns auch zugleich, als vermittelst des Lebens seyend, weil beyde Seyn der Dinge in einem Seyn enthalten seyn sollen. Wir denken uns immer das freye Ich dabey.

§. 528. Mithin wenn wir uns die Dinge denken, als ohne das lebende Ich seyend, denken wir uns noch immer, daß das Ich sey, daß Leben sey. Indem wir uns aber alsdann noch denken, daß Leben sey, denken wir uns auch noch immer daß Gott das Seyn sey, denn das Leben war ein Denken des Ich vermittelst des Seyns Gottes. (§. 393.) Selbst also insofern als ein Seyn der Dinge und durch dasselbe das Seyn Gottes nicht als erkannt, das Leben nicht als ein Denken der Dinge angenommen wird, so nehmen wir dennoch immer das Seyn Gottes an, weil wir noch im Zweifel das Leben annehmen. Wir sagten schon vorhin, (§. 519. u. f.) daß das Seyn der Dinge und daß das Ich frey sey, sey selbst eine Bestätigung des göttlichen Seyns.

§. 529. Wie dort also die Lösung insofern sie aus dem Zweifel nicht entsteht, ein Seyn zugleich mit dem Seyn-Werden der Einigkeit, mit der fortdauernden Aufgabe hat, das ist, ohne zu entstehen: (§. 186.) also hat auch hier das Seyn Gottes, insofern es nicht aus dem Seyn der Dinge erkannt wird, zugleich mit dem lebenden Ich, das vermittelst seiner ist, ein Seyn, das ist ohne zu entstehen, ohne daß es erkannt

wird vermittelst des Bewußtseyns und ohne daß die Dinge gedacht, durch das Denken des Ich mit seinem Seyn übereinstimmend gemacht, sein Seyn darin vom Ich erkannt wird, und als das Seyn des Seyns ist und sich darstellt. Mit andern Worten: auch wenn die Dinge nicht gedacht werden, ist in ihrem Seyn ein Seyn Gottes. Es ist auch ein Seyn Gottes in den Dingen, insofern sie nicht unterschieden werden. Der Ausdruck für dieses Seyn Gottes ist die Welt.

§. 530. Der Ausdruck stimmt mit den Characteren des ausgedrückten überein. Wie dieses als ein vom Entstehen der Lösung unabhängiges Seyn derselben gedacht wird, also wird die Welt als ein vom Denken, vom Bewußtseyn unabhängiges Seyn Gottes, das nicht aus dem Bewußtseyn entstanden sey, gedacht. Wir denken uns, die Welt sey auch ohne daß wir sie uns dächten, wir denken, wenn das Seyn Gottes auch in den Dingen nicht erkannt würde, wäre es doch, weil Dinge sind, in der Welt. Wenn wir im einzelnen Gott nicht fänden, sey er doch immer im Ganzen. Das Seyn der Dinge ist der Grund zu diesem Seyn Gottes, wie der bleibende Zweifel der Grund zur Annahme ist: Einigkeit sey, ohne zu entstehen. Es ist ein Seyn Gottes mit und im Seyn der Dinge, worin sie nicht unterschieden werden, nicht für das ebende Ich sind, für das sie nur waren, insofern sie Vielheit und Unterschied hatten. (§. 487. u. f. f.) Das Seyn der Welt wird als ein Ganzes, als ein allumfassendes Seyn, das vermittelst des Seyns Gottes ist, gedacht, und gereicht ihm also zur Bestätigung selbst nachdem es als das Seyn der Dinge ihm entgegen zu seyn schien. (§. 449.). Es wird als gewiß angenommen, als ein Seyn Gottes, statt daß das Seyn der Dinge als ungewiß, als ein Seyn ausser Gott angenommen wurde.

§. 531. Auch hat der Ausdruck die erfoderliche Verschiedenheit vom ausgedrückten. Dieses heißt: die Lösung hat ein Seyn, das ist, ohne zu entstehen, insofern

sie aus dem Zweifel nicht entsteht. Der Satz: die Welt ist, besagt ein unbedingtes Seyn, jener ein bedingtes, das nur insofern ist, als die Lösung nicht aus dem Zweifel entsteht, und der Ausdruck ist daher wirklicher. Ferner ist er in sich beschlossener, er bezieht sich auf nichts ausser sich, jenes hingegen bezieht sich auf seine Entstehung aus dem Zweifel. Aus dem gleichen Grund erscheint er nicht als Resultat aus dem vorangegangenen, sondern als selbstständig und mit einer unabhängigen Gewißheit. Dennoch bezeichnet er den jetzigen Punkt der Untersuchung aus dem Ganzen der Lösung. Der jetzige Punkt ist ein Seyn, das ganz unabhängig vom bisherigen Seyn ist. Im ausgedrückten werden blos gleichsam seine Bedingungen angegeben: im Ausdruck aber, indem es als ein Seyn der Welt besagt wird, erscheint es als ein neues seyende. Daß der Ausdruck dem letzten Zweifel gänzlich entgegen ist, ergiebt sich daraus, daß er die ohngeachtet der Ungewißheit der Dinge seyende Gewißheit des Seyns des Seyns ist.

§. 532. So wie wir aber dort das neue Seyn der Lösung vergleichen mußten mit ihrem Seyn, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, (§. 187.) weil kein Seyn das andere mehr aufheben soll, und wir vermittelst des Seyn-Werdens der Einigkeit dieß Seyn aus dem Seyn des Zweifels hergeleitet hatten. (§. 184. u. f.) eben so müssen wir hier dieß Seyn der Welt vergleichen mit dem Bewußtseyn und mit dem Leben, weil kein Seyn das andere mehr aufheben soll, die verschiedenen Seyn immer durch Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen, (§. 363. 398.) und weil wir, als wir fanden, daß mit dem Seyn der Dinge, zugleich das Seyn des Ich, das Leben angenommen wurde, das Seyn der Welt annahmen. (§. 527. u. f. f.)

§. 533. Wie wir uns also dort denken mußten, wie die Lösung ohne zu entstehen sey: (§. 188.) also entsteht hier die Aufgabe das Seyn der Welt in Uebereinstimmung zu setzen

mit dem Bewußtseyn und dem Leben, da es ein Seyn Gottes ist, ausser seinem erkannten Seyn was aus dem Bewußtseyn hergeleitet, und im Leben wieder mit ihm vereinigt wurde. Wir müssen diese Uebereinstimmung im voraus annehmen, aus denen oben (§. 532.) angeführten Gründen, und so wie wir dort im gleichen Fall thaten, als wir die Vollendung der Lösung, das Seyn Gottes mit ihrer Entstehung, mit dem Bewußtseyn verglichen. (§. 401. u. f.) Wir fragen daher: was ist die Welt? Wie stimmt die Welt mit dem Bewußtseyn und dem Leben überein!

§. 534. Wir fanden aber dort, daß wenn es das Seyn der Lösung sey, das wir uns als vermittelst des Seyn-Werden ohne Entstehung seyend denken sollten es dann die Lösung sey, nicht allein wie sie sey, sondern auch wie sie als entstanden gedacht werde, und wie sie entstehe, das wir uns als ein Seyn ohne Entstehung denken sollten, (§. 192.) denn da wir uns das Seyn des Seyns der Lösung nur vermittelst ihres Seyn-Werdens dachten (§. 184. u. f.) und da das Seyn-Werden nichts ist, als das vermittelst des Seyns gedachte Seyn-Sollen, (§. 120.) so ist in diesem Seyn der Lösung, das ohne Entstehen seyn soll, sowohl ihr Entstanden-Gedacht-Werden, das Seyn-Werden der Einigkeit, als auch ihre Entstehung, das Seyn-Sollen der Einigkeit. Demnach müssen wir uns, wenn wir uns das Seyn der Lösung als ein Seyn ohne Entstehung denken, auch ihr Entstanden-Gedacht-Werden und ihre Entstehung gleichfalls als ein Seyn ohne Entstehung denken.

§. 535. Eben so hier, wenn wir uns das Seyn der Welt denken, finden wir, daß, wenn es das Seyn Gottes ist, was wir uns als vermittelst des Lebens, ohne zu entstehen, ohne erkannt zu werden, seyend, als das Seyn der Welt denken sollen, es dann das Seyn Gottes nicht allein ist, was wir uns als ein Seyn ohne Entstehung, ohne erkannt zu werden, denken müssen, sondern auch das Leben, und das Be-

wußtseyn, denn da wir uns dieses Seyn Gottes, das Seyn der Welt, nur vermittelst des Lebens dachten (§. 527. u. f.) und weil wir uns das Leben dachten, und da das Leben nichts ist, als ein vermittelst des Seyns Gottes gedachtes Bewußtseyn, (§. 393.) so ist in diesem Seyn Gottes ohne Entstehung und Erkenntniß, in dem Seyn der Welt, sowohl das Leben als das Bewußtseyn mit enthalten, und demnach müssen wir uns, wenn wir uns das Seyn Gottes, als ein Seyn, ohne zu entstehen und ohne erkannt zu werden, denken, auch das Leben, und das Bewußtseyn, als ein Seyn ohne Entstehung und ohne erkannt zu werden, denken.

§. 536. Wir nehmen dort an, ein Seyn ohne Entstehen müsse ein Seyn, ohne Nicht-Seyn seyn, ein Seyn, wie wir uns die Lösung an sich dachten, ein Seyn ohne Seyn-Sollen, und ohne Seyn-Werden, denn so dachten wir uns die Entstehung der Lösung. (§. 193.) Eben so nehmen wir hier an, ein Seyn ohne Entstehung und ohne Erkenntniß müsse ein Seyn seyn, was nicht ein Seyn ist, weil gedacht wird, kein Seyn vermittelst eines andern, kein Seyn, worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt sind, kein Seyn, was nur zukünftig, aufgegeben ist, kein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, denn so war das Bewußtseyn, (§. 317. 327. 330.) und so war das Leben, (§. 395. 397. 411. u. f. 416. u. f. f. 434. u. f. f.) und da Bewußtseyn und Leben der Entstehungsgrund und das Denken des Seyns Gottes waren so kann das Seyn, was ohne Entstehung und Gedacht-Seyn gedacht werden soll, nicht so wie ihr Seyn gedacht werden, wo es Entstehungsgrund und Gedacht-Seyn oder Erkannt-Seyn, Erkenntniß war.

§. 537. Dort, wenn wir uns die Lösung in einem Seyn ohne Entstehung dachten, mußten wir ihr also nicht nur selbst, sondern auch, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, ein Seyn ohne Nicht-Seyn ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden zuschreiben. (§. 194.) Hier müssen

wir wenn wir uns das Seyn der Welt, die Gottheit in einem Seyn ohne Entstehen, ohne Erkannt=Werden denken, also nicht nur dem Seyn=Gottes an sich, sondern auch dem Bewußtseyn, und dem Leben kein Seyn eines Gedacht=Seyns, kein bedingtes Seyn, kein Seyn, worin Seyn und Nicht=Seyn vereinigt sind, kein zukünftiges, sondern ein unmittelbares, für sich, um sein selbst willen, und durch sich selbst seyendes, wirkliches, vollendetes, alles Gedacht=Seyn und Nicht=Seyn ausschließendes Seyn zuschreiben, gleich wie wir uns das Seyn Gottes dachten, (§. 355. u. f.)

§. 538. Wie wir dort in diesem Seyn der Lösung nichts vermittelst eines andern Seyns, sondern alles an sich seyend dachten, weil nur ein Seyn gedacht werden sollte und jenes Seyn, das vermittelst eines andern Seyns war, das Denken verschiedener Seyn voraussetzte: (§. 195.) eben so hier denken wir uns nicht das Bewußtseyn vermittelst anderer und das Leben vermittelst eines höheren Seyns, wie wir es thaten, (§. 317. 393.) sondern alles an sich seyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verschiedener Seyn, nun soll aber für alles, für die Gottheit, für das Bewußtseyn und für das Leben ein und dasselbe Seyn gedacht werden, denn das Seyn der Welt ist nichts anders als das Seyn Gottes, das hier, (§. 534.) wie immer Bewußtseyn (§. 362. u. f.) und Leben (§. 395. u. f.) in sich faßt.

§. 539. So wie wir uns dort alles als seyend und vermittelst seiner selbst dachten, und es vom Zweifel unterschieden, der als die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wurde: (§. 196.) eben so denken wir uns hier alles, Bewußtseyn, Gottheit, und Leben als seyend, und vermittelst seiner selbst seyend und unterscheiden es vom freyen Ich, denn dieses war der Ausdruck des Zweifels, der als die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wurde: (§. 507. u. f.) dieses war das Seyn der Dinge, woraus Gott nicht erkannt wurde. (§. 529.)

§. 540. Wollten wir sagen wir unterschieden die Welt, von den Dingen die nicht gedacht würden, so würden wir uns unrecht ausdrücken, denn wir haben gesehen, daß wir uns das Seyn der Dinge ausser dem Denken nur zugleich mit dem durch das Denken denken können. (§. 527. u. f. 534.) Jetzt sollen wir uns aber blos jenes vorstellen, weil das Seyn Gottes als nicht in den Dingen erkannt dargestellt werden soll. Die Welt wird vom freyen Ich unterschieden. Die Welt ist ausser mir. Ich lebe in der Welt.

§. 541. Dort unterschieden wir das neue Seyn der Lösung vom letzten Zweifel allein, alles andre aber war es, selbst der Zweifel aus dem die Lösung entsteht; denn wir dachten uns dann die Entstehung als seyend. (§. 197.) So ist die Welt hier alles, nur nicht das freye Ich. Das Seyn der Dinge aber, und das Ich, insofern es die Dinge unterscheidet, insofern es denkt, (denn wir haben gefunden, daß Denken und Unterscheiden der Dinge eines ist, (§. 525.) ist es, weil das Seyn Gottes daraus entsteht, daraus erkannt wird, wiewohl wir im Seyn der Welt dieß Seyn der Dinge, und dieß Denken nicht als einen Entstehungsgrund sondern an sich und für sich seyend denken, weil das Seyn der Welt so gedacht werden muß. (§. 537. u. f.)

§. 542. Ich denke mir die Welt, als ausser mir seyend, sobald ich mich aber in einer Verbindung mit einem andern begriffen denke, so rechne ich mich mit zur Welt, und ich bin dann für mich selbst ausser mir. Das freye Ich, die ungedachten Dinge werden vom denkenden Ich, von den gedachten Dingen so unterschieden, daß ich diese mit zu dem Ganzen rechne, das die Welt ausmacht, und welches alles ist, nur das freye Ich nicht=

§. 543. Dort behaupteten wir, daß das Seyn der Lösung ohne Entstehung der Zweifel nicht sey, aus dem die Lösung nicht entstehe, weil dieser ganz unabhängig von der Lösung gedacht worden. (§. 198.) eben so behaupten wir hier,

daß die Welt das freye Ich nicht in sich fasse, weil dieß ganz unabhängig vom Seyn Gottes gesetzt wurde; (§. 499. u. f. 517. u. f. f. f.) Wir mußten die Freyheit des Ich so gut annehmen, als das Seyn Gottes, (§. 519.) und das Seyn der Welt wurde nur angenommen, insofern die Freyheit des Ich angenommen wurde. (§. 529.) Das Seyn der Welt wird als ein Seyn für das freye Ich angenommen, insofern sie beyde als seyend angenommen werden, von einander unterschieden werden.

§. 544. So wie aber dort der Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, als der Grund des Seyns der Lösung, das ohne Entstehen war, angenommen wurde: (§. 199.) eben so wird die Freyheit des Ich als der Grund der Annahme der Welt angenommen. Wir denken, daß wenn das Ich nichts könnte, als die Dinge unterscheiden, so würde Gott immer in den Dingen erkannt werden, und so entstünde nicht aus der Nicht-Erkenntniß die Annahme einer Welt. Das Seyn Gottes wäre dann immer erkannt, es würde also die Welt nicht angenommen. (§. 529.)

§. 545. Die Welt wäre dann nicht für das Ich, wenn es nicht frey wäre. Weil das Ich angenommen wird, als frey als unabhängig im Verhältniß zu den Dingen, als eine gewisse, mangellose, mit keinem andern Seyn collidirende Existenz, (§. 508.) darum giebt es für dasselbe ein Ausser-ihm, Dinge, wenn es sie unterscheidet, Welt, wenn es sie nicht unterscheidet.

§. 546. Dort, indem man sich die ganze Lösung, wie sie entstand, war, und als entstanden gedacht wurde, als seyend, ohne zu entstehen, dachte, ihr ein Seyn zuschrieb, und sie vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, unterschied, dachte man sie sich als ein Ganzes, das man ihren Ausdruck nannte (§. 200.) Hier, indem wir das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit und das Leben, uns im Seyn der Welt denken, in einem einzigen Seyn, wie wir uns das Seyn

Gottes dachten, (§. 538.) und es vom freyen Ich unterscheiden, denken wir uns auch das Seyn, als ein Ganzes. Dieß nennen wir die Erfahrung. Auch das Seyn der Dinge, und das Seyn und Gedacht-Seyn, ist unter jenem ganzen Seyn mit begriffen, was wir uns denken, als für das freye Ich seyend. (§. 543.)

VII.

Von der Erfahrung.

§. 547.

Die Erfahrnng wäre also der Ausdruck des Ausdrucks. Die Uebereinstimmung der Charactere wird dieß zeigen. Wie im Ausdruck das ausgedrückte vom ihm unterschieden wurde, (§. 201.) so wird in der Erfahrung das erfahrene von ihr unterschieden. Das ganze Seyn, wie es im Bewußtseyn, in der Gottheit, im Leben und im Seyn der Diuge gedacht wird, ist das erfahrne, das, was erfahren wird. Indem es als ein Ganzes gedacht wird, ist es Erfahrung (§. 546.) Die Erfahrung faßt alles Seyn in sich. Es ist der Gegenstand der Erfahrung. Die ganze Welt ist der Gegenstand der Erfahrung. In ihr denken wir uns aber die Welt nicht in ihrem Ganzen, sondern im Seyn, das gedacht wird, im unterschiedenen Seyn, und wir unterscheiden daher die Erfahrung vom freyen Ich, für das die Welt deshalb ist, weil es kein unterscheidendes, kein denkendes ist.

§. 548. Die Erfahrung faßt das ganze Seyn, das Bewußtseyn, das Seyn Gottes, das Leben, das Seyn der Dinge in sich. Es ist nichts, was nicht die Erfahrung in sich faßte. Ich glaube alles erfahren zu können. Sie faßt es als ein Ganzes in sich. Die Erfahrung kömmt uns als eine Ver-

bindung vieler Theile vor. Sie umfaßt es in einem einzigen Seyn. In der Erfahrung sind alle auf die gleiche Art gegeben. Es wird als das Seyn der Welt für ein freyes Ich, das denke, gedacht, jenes, als das, was erfahren wird, dieses, als das, was erfährt, beyde in einem unabhängigen Verhältniß. Die Erfahrung ist das Band, was das freye Ich an alles ausser ihm seyende knüpft.

§. 549. Die Freyheit des Ich wird als der Grund der Erfahrung angenommen. (§. 544. u. f.) Das Ich erfährt, das Ich ist das thätige, die Welt, das leidende im Verhältniß der Erfahrung. Wir nehmen an der Willen des Ich, seine Freyheit brächte die Erfahrung hervor.

§. 550. Die Erfahrung schließt das Ich selbst in sich, aber nicht insofern es frey ist, sondern insofern es mit andern in Verbindung steht, (§. 541. u. f. f.) Das Ich kann sich selbst erfahren, aber nur sein Bewußtseyn, sein Denken und sein Leben, nicht aber, wenn es von allem unabhängig erscheint. Dann ist es kein Gegenstand der Erfahrung mehr.

§. 551. Allem, was wir erfahren schreiben wir ein unmittelbares Seyn zu, gleichsam eine historische, factische Gewißheit. Wir nehmen an, was wir erfahren sey, ohne weitern Beweis seines Seyns zu verlangen, und alles, dessen Seyn auch sonst noch so verschieden an sich ist, kömmt uns in der Erfahrung als dasselbe Seyn habend vor. Erfahren wir das Seyn Gottes, oder das Bewußtseyn, oder das Leben, oder das Seyn der Dinge, alles hat in der Erfahrung dasselbe Seyn. (§. 539.) Auch die Dinge, die nicht gedacht werden rechnen wir mit zum Gegenstand der Erfahrung, weil wir glauben, sie noch erfahren zu können, indem alles, was nicht das freye Ich ist, für uns dasselbe Seyn hat, das die Erfahrung in sich faßt.

§. 552. Wir denken uns in der Erfahrung nichts als vermittelst eines andern, um eines andern willen seyend, sondern alles ist, weil es ist, und ein Seyn ist für alle; denn

das Seyn des Ganzen erscheint als ein so vollkommenes Seyn, als das Seyn Gottes. Wenn wir uns den ganzen Gegenstand der Erfahrung, Bewußtseyn, Gottheit, Leben, Seyn der Dinge, wenn wir uns die Welt denken, ist es nichts anderes, als das einzige allumfassende Seyn Gottes, (§. 537. u. f.)

§. 553. Wir denken uns daher das Seyn der Erfahrung, als ein Seyn ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden, ohne Entstehung aus einem andern, ohne Erkenntniß durch ein anderes, nicht als seyend, weil es gedacht wird, sondern als seyend, weil es ist, nicht als ein zukünftiges, aufgegebenes, sondern als ein wirkliches in sich beschlossenes Seyn, nicht als ein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, nicht als ein Seyn, wie Bewußtseyn und Leben. (§. 534. u. f. f.)

§. 554. Wir nehmen an, daß die Erfahrung dazu diene, das Seyn der Welt, das in den Dingen unerkannte Seyn Gottes in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Bewußtseyn und dem Leben, daß wenn wir durch die Erfahrung das Ganze der Welt erkennen würden, es eben so gut eine Erkenntniß des Seyns Gottes für das Bewußtseyn und das Leben seyn würde, als das Denken und Erforschen der einzelnen Dinge eine Erkenntniß des Seyns Gottes für das Ich ist. Die Erfahrung erscheint uns als diese Aufgabe, die wir zum Voraus für wahr annehmen. (§. 534.)

§. 555. Die Erfahrung erscheint als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Theile, der Unterscheidungen des Bewußtseyns zu einem Ganzen, daß sie dadurch zu einem einzigen allumfassenden Seyn erhoben würden, wenn wir uns die Erfahrung als ein Ganzes dächten. (§. 532.)

§. 556. So wie die Charactere der Entstehung der Erfahrung mit denen der Entstehung des Ausdrucks übereinstimmten, also stimmen sie auch mit denen ihrer Wirklichkeit überein, da diese aus den Characteren ihrer Entstehung entwickelt

worden sind, wie man sich gleich überzeugen wird, wenn man die eben angegebenen Charactere der Erfahrung (§. 547 — 555.) mit denen des Ausdrucks (§. 201 — 209.) vergleicht.

§. 557. Auch die zum Ausdruck erfoderliche Verschiedenheit vom ausgedrückten hat die Erfahrung vom Ausdruck. Die Erfahrung scheint mehr Wirklichkeit zu haben als der Ausdruck. Die Erfahrung hängt mit dem ganzen Seyn zusammen, faßt alles Seyn in sich, hat ein unmittelbares um seiner selbst willen gewisses Seyn. (§. 547. u. f. 551. u. f.) Der Ausdruck hingegen hat nur das Ganze des Seyns der Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, vor sich; dieß ganze Seyn aber als seyend, ohne zu entstehen, hat er noch nicht, denn das stellt er selbst erst dar. (§. 200.) Die Erfahrung aber geht von dem aus, daß Bewußtseyn, Leben, Gottheit, Seyn der Dinge in einem Seyn vereinigt seyen, das sie selbst ist, und fügt den Ausdruck selbst als Theil zu einem größeren Ganzen.

§. 558. Die Erfahrung ist in sich beschlossener als der Ausdruck, denn dieser bezieht sich beständig auf sein ausgedrücktes.

§. 559. Sie ist nicht so abhängig vom Seyn der Lösung, als er, denn er ist das Ganze der Lösung in einem Seyn ohne Entstehen gedacht, was dem Seyn der Lösung an sich, das blos vermittelst seiner selbst ist, ganz gemäs ist. (§. 355.) In der Erfahrung aber denkt mau sich es im Seyn der Welt (§. 546.) was schon im Ausdruck vom Seyn Gottes, das das Seyn der Lösung an sich ist, verschieden ist.

§. 560. Die Erfahrung hängt näher mit dem Ganzen der Lösung zusammen als der Ausdruck: dieser ist nur ein Seyn für den Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, (§. 204. u. f.) jene aber ist ein Seyn für das freye Ich (§. 546.) das der Ausdruck selbst dieses Zweifels ist, (§. 507.) und also näher mit dem Ganzen der Lösung zusammenhängt, als dieser Zweifel. (§. 213. u. f.) Also ist auch die Erfahrung

vom lezten Zweifel unterschieden Sie legitimirt sich also völlig als Ausdruck des Ausdrucks.

§. 561. Weil die Erfahrung der Ausdruck des Ausdrucks ist, (§. 560.) darum werden in ihr Ausdruck und ausgedrücktes nicht unterschieden. Wollte man noch Ausdruck vom ausgedrückten unterscheiden, so machte man den Ausdruck selbst zum ausgedrückten. Ausdruck und ausgedrücktes werden zusammen unterschieden von der Erfahrung und werden also nicht mehr von einander unterschieden. Das ganze Seyn, Bewußtseyn, Gottheit, Leben und das Seyn der Dinge faßt alles Seyn in sich, ausser dem des freyen Ich (§. 546.) und indem es in einem einzigen Seyn als Erfahrung gedacht wird, wird es blos allein vom freyen Ich unterschieden, (§. 547.) also nicht von sich selbst, nicht von dem, was es als Ausdruck in sich faßt, nicht von der Lösung, denn diese ist in ihm. Sie wurde im Ausdruck, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, in einem Seyn ohne Entstehung gedacht. (§. 201.)

§. 562. Die Erfahrung ist der Ausdruck des ganzen Ausdrucks der Lösung (§. 547. ꝛc.) ohne daß dabey aus dem eben entwickelten Grund (§. 561.) der Ausdruck vom ausgedrückten, von der Lösung unterschieden wird. Sie ist für den Ausdruck der Lösung das, was der Ausdruck eines jeden einzelnen Moments der Lösung für diesen einzelnen Moment ist. Dieses war eine Bezeichnung aus dem Ganzen der Lösung, (§. 213.) daß der Ausdruck alles war, was der Moment war, ihn aber mit dem seyenden Ganzen der Lösung verband, (§. 215.) daß der Moment weder blos als selbstständig, noch blos als Mittel zum Zweck der Lösung, sondern als vorhandener Theil des vorhandenen Ganzen der Lösung gedacht wurde. (§. 216.) Soll also das Ganze der Lösung selbst durch einen Ausdruck bezeichnet werden, so muß es selbst als Theil eines grössern Ganzen dergestalt gedacht werden, daß es weder bloß

von diesem Ganzen abzuhängen, noch auch ohne Beziehung auf dasselbe zu seyn scheine.

§. 563. Wir können dieß auf keine andere Art thun, als indem wir uns zu dem Ganzen der Lösung den Ausdruck der Lösung hinzudenken, und alles als ein Seyn, ohne Entstehung, und vom freyen Ich unterschieden denken. Dieser hinzuzudenkende Ausdruck der Lösung ist aber nicht der Ausdruck überhaupt, denn dieses wäre nichts anderes, sondern dasselbe, als die ganze Lösung als seyend, ohne zu entstehen, gedacht: (§. 200.) wir sollen uns aber nun in der Erfahrung nicht wieder dieß, sondern dieß selbst als Theil eines größern Ganzeu denken. (§. 562.) Der Ausdruck den wir uns also zum Ganzen der Lösung hinzudenken sollen, ist also nicht der Ausdruck überhaupt, sondern der Ausdruck der einzelnen Momente der Lösung, und alles dieß ohne daß dabey der Ausdruck vom ausgedrückten unterschieden werde. (§. 562.)

§. 564. Um sich die Erfahrung zu denken, muß man sich also zu der ganzen Lösung, wie sie, indem sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht, in einem einzigen Seyn ohne Entstehung gedacht wird, den Ausdruck jedes einzelnen Moments der Lösung in einem Seyn ohne Entstehung hinzudenken, und so wie man sie vorher vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, unterschied, so sie jetzt vom freyen Ich unterscheiden.

§. 565. Soll ich mir aber das Ganze der Lösung in einem Seyn ohne Entstehen zugleich mit jedem einzelnen ausgedrückten Moment der Lösung, auch in einem Seyn ohne Entstehen, als ein] Ganzes denken, so kann ich mir den einzelnen ausgedrückten Moment nicht anders, als, so wie das Ganze der Lösung unmittelbar für sich seyend denken, jedoch dergestalt, daß er demohngeachtet Theil des Ganzen sey und bleibe.

§. 566. Dieß kann ich mir nicht anders denken, als daß das Seyn des einzelnen Moments, als in seiner Unabhängigkeit dem Seyn des Ganzen völlig gemäs gedacht werde,

daß der Gedanke, das Seyn, das Bewußtseyn, das göttliche Seyn, das Leben, das Seyn der Dinge, das Seyn der Welt in der Erfahrung seyen, ohne daß sie in ihrer Entstehung erkannt würden, ohne daß eines vermittelst des andern sey, sondern daß jedes sich in einem unmittelbaren, völlig in sich beschlossenem Seyn zeige, (§. 535. u. f. f.) und daß sie doch in diesem Seyn ganz gemäs seyen dem Seyn, in welchem ich mir sie dachte, als ich ihr Seyn in wechselseitiger Bestimmung fand und ausdrückte.

§. 567. Denke ich mir dabey dieß unterschieden vom freyen Ich, so denke ich, daß dieß Seyn ausser dem Ich, ausser mir sey, daß ich seiner bewußt, oder nicht bewußt werden könne, denn das freye Ich war das, welches das Seyn Gottes erkennen und nicht erkennen konnte, welches war, denkend und nicht denkend (§. 519. u. f.) welches war, Bewußtseyn habend oder nicht habend, (§. 521. u. f) und welches als das lebende Ich angenommen wurde. (§. 524. u. f.)

§. 568. So wie in der Erfahrung das Ganze der Lösung vereinigt mit dem Ausdruck jedes einzelnen Moments derselben unterschieden wird vom Ich, das Bewußtseyn haben und nicht haben kann, so wird es hingegen als eines mit dem, das Bewußtseyn hat, angenommen, (§. 550.) und da wir das Ich, welches Bewußtseyn haben und nicht haben kann, nicht anders annehmen, als daß es das lebende Ich sey, (§. 524. u. f.) so nehmen wir also das denkende Ich als in der Erfahrung, das lebende Ich als ausser der Erfahrung an, jedoch dergestalt, daß es das Seyn des denkenden Ich in der Erfahrung bestätige, weil wir uns das freye Ich nicht anders dachten, als das Denken und das göttliche Seyn bestätigend. (§. 519. u. f. 528.)

§. 569. Wir nehmen also Erfahrung nnd das lebende Ich, als von einander unterschieden, als neben einander seyend an, jenes als alles nur nicht das lebende Ich in sich fassend, dieses als das Gegentheil von allem seyend.

§. 570. Denke ich mir jeden einzelnen ausgedruckten Moment der Lösung in der Erfahrung unmittelbar und völlig für sich seyend, so wie das Ganze der Lösung, wie ich es thun muß, wenn ich eine Erfahrung denke, (§. 565.) so denke ich mir ihn als unterschieden vom freyen Ich, und da das freye Ich das lebende ist, (§. 524. u. f.) als unterschieden vom lebenden Ich, vom Leben.

§. 571. Denke ich mir nun den einzelnen Moment der Lösung als übereinstimmend mit dem denkenden Ich, dergestalt, daß ich aus ihm das Seyn Gottes erkenne, so denke ich ihn mir als vom lebenden Ich, vom freyen Ich unterschieden, denn die Freyheit des Ich war das Gegentheil des Denkens des Ich, das Nicht-Erkennen des Seyns Gottes. (§. 518. u. f. f.)

§. 572. Um also den einzelnen Moment der Lösung vom lebenden Ich zu unterscheiden, muß ich ihn mit dem denkenden Ich übereinstimmend machen, in ihm selbst das Seyn Gottes erkennen, es erkennen in ihm, indem ich ihn in seiner völligen Unabhängigkeit, jedoch immer Theil des Ganzen dabey bleibend denke. (§. 565.)

§. 573. Ich erkenne das Seyn Gottes im einzelnen Lösungs-Moment, und unterscheide ihn dadurch vom freyen Ich, indem ich das völlig in sich beschlossene Seyn des Moments dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente gemäs finde. (§. 566.) Es kömmt also nur darauf an, das in sich beschlossene Seyn des Moments mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente zu vergleichen.

§. 574. Als wir die einzelnen Momente der Lösung aus dem Ganzen bezeichneten, ausdrückten, dachten wir sie uns an sich, und als seyend. (§. 208. u. f. f.) Wir müssen also den Ausdruck des einzelnen Moments mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente vergleichen; vergleichen die Uebereinstimmung des ausgedrückten und des Ausdrucks beym

einzelnen Moment, welches das Wesen der Bezeichnung war, (§. 216. u. f. 219.) mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente.

§. 575. Es ist nicht widersprechend, daß hier eine Unterscheidung des Ausdrucks und des ausgedrückten verlangt wird, indem eine Uebereinstimmung derselben verlangt wird, da wir doch vorher sagten, daß in der Erfahrung Ausdruck und ausgedrücktes nicht unterschieden würden: (§. 561.) denn die jetzige Unterscheidung bezieht sich auf das vorhergehende. Wir haben sie schon gemacht, ehe wir zur Erfahrung kamen. Keine neue machen wir aber nicht mehr.

§. 576. Soll nun die Uebereinstimmung des Ausdrucks und ausgedrückten im einzelnen Moment, als das völlig in sich beschlossene Seyn desselben verglichen werden, (§. 574.) mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente, so kann dieß nicht das Seyn seiner Beziehung auf das Ganze der Lösung seyn, nicht das Seyn seiner Beziehung auf die anderen Momente, wie einer vermittelst des andern ist, und dadurch ein Ganzes bildet, im Seyn ihrer Entstehung, denn wir haben schon gesehen, daß dieß nichts anders wäre, als sich zum Ausdruck den Ausdruck selbst wieder hinzuzudenken, (§. 563.) und wir sollen uns zum Ausdruck im Ganzen noch einen Ausdruck hinzudenken. (§. 562.)

§. 577. Dieser hinzuzudenkende Ausdruck kann kein anderer seyn, als der Ausdruck der einzelnen Momente, denn es giebt ausser dem Ausdruck im Ganzen keinen andern als diesen Ausdruck mehr. Wir müssen also vergleichen mit dem Seyn der Bezeichnung des einzelnen Lösungsmoments den Ausdruck der übrigen Lösungsmomente, um das in sich beschlossene Seyn des Moments mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente übereinstimmend zu finden. (§. 573.) Das Seyn des einzelnen ausgedruckten Moments soll in seiner Unabhängigkeit dem Seyn des Ganzen völlig gemas gedacht, (§. 566.) also mit ihm verglichen werden. Jenes Seyn

ist die Uebereinstimmung des Ausdrucks und des ausgedruckten in ihm. (§. 574.) Das Seyn des Ganzen ist das Seyn aller andern Lösungsmomente, wie ein jeder vermittelst des Ganzen ist, weil es nicht der Ausdruck überhaupt seyn kann. (§. 576.) Es ist also nichts anders als das Seyn der übrigen Momente im Ganzen, das Seyn in welchem ich mir die verschiedenen Lösungs-Momente dachte, als ich ihr Seyn in wechselseitiger Bestimmung fand und ausdrückte. (§. 566. 564.) Es ist ihr Ausdruck.

§. 578. Da der Ausdruck aller übrigen Lösungs-Momente dasjenige ist mit dem das unabhängige Seyn jedes einzelnen Lösungs-Moments verglichen werden soll, (§. pr.) und da ich mir jene in ihrem Seyn im Ganzen doch ohne Entstehung denken soll, (§. 576.) so ist nicht beym Ausdruck der übrigen Lösungs-Momente die Rede davon ihn von seinem ausgedrückten zu unterscheiden; ohngeachtet dieß bey dieser Vergleichung das Wesen des unabhängigen Seyns jedes einzelnen Lösungs-Moments ist. (§. 574.)

§. 579. Ich muß also vergleichen mit dem Seyn der Bezeichnung eines jeden einzelnen Lösungs-Moments, nämlich mit der Unterscheidung und Uebereinstimmung des Ausdrucks und des ausgedrückten in ihm alle übrigen Lösungs-Momente, so wie sie ausgedrückt sind, so wie sie ohne Unterscheiden des Ausdrucks und ausgedrückten im Ausdruck sind, (§. §. pr.) und das Verglichene bey der Vergleichung übereinstimmend finden, um erfoderlichermassen das in sich beschlossene Seyn des Moments dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente gemäs zu finden, (§. 573.) um dadurch das Seyn Gottes in ihm zu erkennen, und ihn vom freyen Ich unterscheiden zu können; (§. 572.) um ihn dadurch in sich beschlossen denken zu können, (§. 570.) um dadurch das Ganze der Lösung in einem Seyn ohne Entstehung zugleich mit jedem einzelnen ausgedrückten Moment der Lösung auch in einem Seyn ohne Entstehung als ein einziges Ganze denken zu können; (§. 565.

u. f.) um dadurch das Ganze der Lösung, was wir Ausdruck nannten selbst als ein ausgedrücktes und als Theil eines größeren Ganzen uns denken zu können; (§. 562.) und um zulezt dadurch Erfahrung denken zu können als den Ausdruck des Ausdrucks. (§. 546. u. f.) Um also Erfahrung zu denken, müssen wir vergleichen und übereinstimmend finden das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungsmoments mit dem Seyn aller andern Lösungs-Momente im Ausdruck.

§. 580. Wir erkennen dadurch im einzelnen Lösungs-Moment so wie wir sollen, (§. 572.) das Seyn Gottes, denn wir finden alle Theile des Ganzen in Uebereinstimmung mit einander. Wir denken sie uns in dem Ganzen, das in der Vollkommenheit des Seyns gedacht, Gott ist. Indem wir diese Uebereinstimmung des Ausdrucks der einzelnen Momente mit einander finden, finden wir keinen Widerspruch mehr gegen das Seyn Gottes, das alles Seyn in sich faßt.

§. 581. Finden wir bey angestellter Vergleichung das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments übereinstimmend mit dem Ausdruck aller andern Lösungs-Momente, so können wir uns jeden Moment in sich beschlossen denken, so wie wir es sollen. (§. 570.) Wir können es, denn sein Seyn wird durch kein anderes aufgehoben.

§. 582. Wir können alsdann auch wie wir sollen (§. 565. u. f.) uns das Ganze der Lösung in einem unentstandenen Seyn zugleich mit jedem einzelnen Moment in einem unentstandenen Seyn als ein Ganzes denken, denn insofern das einzelne für sich ist, wie das Ganze, kann ich es mir als zugleich mit dem Ganzen, als in einem Seyn mit ihm, als mit ihm ein größeres Ganze seyend denken.

§. 583. Wir können also alsdann auch das Ganze der Lösung, das wir Ausdruck nannten, uns selbst, so wie wir sollen, (§. 562.) als ein ausgedrücktes denken, denn die Uebereinstimmung des einzelnen Ausdrucks mit dem ganzen Ausdruck ist eine höhere Verknüpfung des einzelnen Lösungs-Mo-

ments mit dem Ganzen der Lösung als der Ausdruck selbst.

§. 584. Ist Erfahrung die Uebereinstimmung des Seyns der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem aller andern im Ausdruck, so ist sie, wie sie seyn soll, (§. 546. u. f.) der Ausdruck des Ausdrucks, denn es wird dadurch dem Ausdruck überhaupt eine Bezeichnung aus einem höheren Ganzen ein Seyn mit allen Theilen der Lösung zugleich, ohne doch durch Entstehung an sie geknüpft zu seyn, zugetheilt, das er noch nicht hatte.

§. 585. Die Vergleichung zur Uebereinstimmung des Seyns der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem Ausdruck aller andern Lösungs-Momente ist zu zeigen, daß das, daß eines der Ausdruck des einen Moments ist, nämlich die Uebereinstimmung und die erfoderliche Verschiedenheit der Charactere des Ausdrucks und des ausgedrückten nicht widerspreche, sondern vielmehr gemäs sey dem, daß ein anderer Moment im Ausdruck sey, daß sie sich wechselseitig begründen, beweisen, erklären, sich als Theile eines Ganzen zeigen, in einem einzigen allumfassenden gedachten Zusammenhang sich darstellen, der nichts ausschließt, als das Ich, das nicht denkt.

§ 586. Weil das gedachte und nothwendige des Zusammenhangs das Wesen der Erfahrung ist, so muß ich in dem Seyn jedes einzelnen Lösungs-Moments das Seyn der andern bey der Erfahrung wieder finden. Um die Momente darzustellen, wie es das Wesen der Erfahrung erfodert, muß ich sie in einem Caussal-Zusammenhang zeigen, obgleich nur ein Seyn allen zugeschrieben wird, keines weniger als das andere ist, u. sie sich alle wechselseitig begründen. Doch muß das Seyn eines jeden durch das Seyn des andern bedingt scheinen, weil jedes völlig unabhängig, und doch in Beziehung auf das andere seyn soll, es also gleichsam zu bedingen und hervorzubringen scheint.

§. 587. Es wird bey dieser Darstellung, weil sie die des Ausdrucks der Lösung selbst ist, das Ganze der Lösung in jedem ihrer Theile dargestellt wird, (§. 565. u. f. 582.) das in sich beschlossene Seyn eines Moments den Ausdruck der spätern nach ihm folgenden Momente begründen, von dem der frühern aber begründet werden, wie solches die Entwicklung des Ausdrucks der Lösung mit sich bringt. (§. 222.)

§. 588. Nachdem das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden, so muß er vom freyen Ich unterschieden werden, (§. 564.) so wie der Ausdruck jedes einzelnen Lösungs-Moments vom letzten Zweifel unterschieden werden mußte, (§. 209. 204. u. f. f.) denn der einzelne Lösungs-Moment soll in der Erfahrung gerade so gedacht werden, wie das Ganze der Lösung. (§. 565.) Dieses wurde aber vom freyen Ich, vom lebenden Ich unterschieden, (§. 546. 550.) mithin muß auch der einzelne Lösungs-Moment davon unterschieden werden.

§. 589. So wie also beym Ausdruck der einzelne Lösungs-Moment nicht das Seyn des letzten Zweifels haben durfte, sondern gezeigt werden mußte, daß er das Gegentheil dieses Seyns habe: (§. 204. 209. 255. u. f.) also darf bey der Erfahrung der einzelne Lösungs-Moment nicht das Seyn des freyen Ich haben, sondern es muß gezeigt werden, daß er das Gegentheil dieses Seyns habe.

§. 590. So wie daher beym Ausdruck derselbe nicht das Seyn haben durfte, das den Widerspruch der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zuließ, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Seyn-Sollens der Einigkeit das Seyn der Einigkeit entstehe; (§. 205.) also darf auch die Erfahrung und der einzelne Lösungs-Moment in derselben das Seyn nicht haben, das den Widerspruch der Einerleyheit und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zuließ, ohne aus diesem Widerspruch

mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehen zu lassen, nicht das Seyn, das zuließ, daß Dinge im Leben seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke, denn dieß Seyn war das Seyn des freyen Ich. (§. 499. 501. 507.)

§. 591. Eben so wenig als beym Ausdruck der einzelne Lösungs-Moment das Seyn haben durfte, das den Widerspruch des Seyn-Werdens gegen das Seyn-Sollen zuließ, (§. 205.) eben so wenig darf bey der Erfahrung der einzelne Lösungs-Moment das Seyn haben, das den Widerspruch des lebenden Ich gegen das denkende zuließ, (§. 456. u. f. f.) denn dieß war das Seyn des freyen Ich. (§. 504. u. f. f. f.)

§. 592. Eben so wenig ferner als beym Ausdruck der einzelne Moment ein Seyn ohne Aufhebung seines Gegentheils haben durfte, wie das Seyn Werden war; (§. 206.) eben so wenig darf er bey der Erfahrung das Seyn seines Gegentheils zulassen, so wie das lebende Ich es thut, er darf nicht seyn, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ist, (§. 470. 475.) denn dieß war das Seyn des freyen Ich, (§. 504. u. f. f. f.) sondern sein Seyn muß dem Aufheben seines Gegentheils gemäs seyn, sein Seyn muß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufheben.

§. 593. Soll nun bey der Erfahrung der einzelne Moment das Seyn seines Gegentheils nicht zulassen, sein Gegentheil aufheben (§. pr.) so muß er das Seyn des freyen Ich nicht zulassen, denn dieses ist sein einziges Gegentheil. Mit allem andern ist er eines, denn das Ganze der Erfahrung ist mit allem eines, (§. 547. u. f.) und dieses Seyn wird ihm zugeschrieben. (§. 565. u. f.)

§. 594. Das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war ein Nebeneinander-Seyn verschiedener ohne Vereinigung. (§. 473. u. f. 480. u. f. 483 — 488.) Soll nun das Seyn des Erfahrungs-Moments dieses Seyn nicht zulassen (§. 593.) so darf es nicht zulassen, daß verschiedene neben einander seyen ohne Vereinigung. Es ist aber selbst verschieden vom freyen

Ich; mithin muß es nicht zulassen, daß es unvereinigt mit ihm sey.

§. 595. Soll es also das freye Ich aufheben, weil es sein Gegentheil ist, und nicht neben ihm seyn dürfte ohne Vereinigung, so folgt daraus daß der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufheben müsse, wenn Erfahrung sey, weil wir ihn uns nicht anders denken können, als ein Seyn, wie das Ganze der Erfahrung: (§. 565. u. f.) diese aber das Gegentheil des freyen Ich ist, und sie das Seyn ihres Gegentheils aufhebt, wie hingegen das freye Ich das Seyn seines Gegentheils zuläßt. (§. 504. u. f. f. f.)

§. 596. Hebt der Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm auf, so läßt er dann auch den Widerspruch des lebenden Ich gegen das denkende Ich nicht weiter zu, (so wie oben (§. 591.) erfodert wurde,) denn das freye Ich war das lebende Ich, (§. 524. u. f.) und wird also das freye Ich aufgehoben, wird auch das lebende aufgehoben.

§. 597. Ferner, wenn der Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebt, so läßt er auch den Widerspruch der Einerleyheit und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns aus dem doch nicht mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstand, nicht weiter zu, (§. 590.) denn das Seyn der Erfahrung ist dem Denken und dem Erkennen des Seyns Gottes gemäs, und das Ich, das nicht denkt, wird nun aufgehoben durch das Ich, das denkt. (§. 518. f. f.)

§. 598. Eben so wenig sind Dinge im Leben mehr, ohne daß das Ich sich sie denkt, denn alles Seyn, was nun ist, ist ein Denken (§. 554. u. f. 592. u. f.) und das freye Ich, was nicht dachte, ist nun aufgehoben durch Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment, der das Seyn des Ganzen der Erfahrung, das Seyn des Denkens, hat.

§. 599. Das freye Ich soll in der Erfahrung durch eine Vereinigung mit dem einzelnen Erfahrungs-Moment aufgehoben seyn, dennoch so gewiß Erfahrung Erfahrung ist, wird sie vom freyen Ich unterschieden und indem das Seyn des einzelnen Erfahrungs-Moments ein Aufheben des freyen Ich ist, setzt es selbst das Seyn des freyen Ich und seine Unterscheidung von ihm voraus. Es könnte das freye Ich nicht aufheben, wenn das freye Ich nicht wäre. Das Aufheben des freyen Ich, seine Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment ist also und ist zugleich auch nicht in der Erfahrung.

§. 600. Wie können wir diesen neuen Widerspruch erklären? Was ist ein Seyn, das Seyn und Nicht-Seyn zugleich ist? Auf dieselbe Art, wie wir einen gleichen Widerspruch des Seyns erklärten. (§. 47.) Die Vereinigung ist nicht, sie soll seyn. In der Erfahrung soll der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufheben.

§. 601. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil sie ein Seyn hatte, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgieng, (§. 47. 44.) eben so muß hier das Seyn des Aufhebens des freyen Ich ein Seyn-Sollen seyn, weil sein Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht. Ist das Aufheben des freyen Ich, so ist es auch nicht, denn man kann sich es nur denken, insofern das freye Ich ist. Ist dieses nicht, so ist auch sein Aufheben nicht.

§. 602. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil ihr Seyn selbst vermittelst ihres Nicht-Seyns war, (§. 45. 47.) eben so hier muß das Seyn der Vereinigung des freyen Ich mit dem Erfahrungs-Moment ein Seyn-Sollen seyn, weil ihr Seyn selbst vermittelst ihres Nicht-Seyns ist, denn ihr Nicht-Seyn ist, daß sie den Unterschied zwischen dem freyen Ich und der Erfahrung aufhebt, den wir doch annehmen, und den sie selbst voraussetzt. Indem wir sie nun als diesen Unterschied aufhebend denken, denken wir sie uns

aber als seyend; mithin ist ihr Seyn selbst vermittelst ihres Nicht = Seyns.

§. 603. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil ihr Seyn mehr war, als ihr Nicht-Seyn, (§. 46. u. f.) so ist dieß auch der Fall bey der Vereinigung des freyen Ich und des Erfahrungs = Moments. Der Unterschied zwischen dem freyen Ich und dem Erfahrungs = Moment würde nicht denkbar seyn, das freye Ich würde nicht denkbar seyn, wenn wir nicht ihre Vereinigung und wenn wir nicht das Anfheben des freyen Ich annähmen. Wir mußten eine Erfahrung annehmen, um uns das freye Ich denken zu können. (§. 528. 533. u. f.) Wir mußten dem einzelnen Erfahrungs-Momente dasselbe Seyn als dem Ganzen der Erfahrung (§. 566.) und wir mußten ihm nachher das Seyn, was das Seyn seines Gegentheils nicht zuließ, (§. 592. u. f.) zuschreiben, um den Unterschied zwischen ihm und dem freyen Ich annehmen zu können. Das Seyn der Vereinigung ist daher mehr als ihr Nicht = Seyn.

§. 604. Insofern als der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich aufheben, sich mit ihm vereinigen soll, hat er ein Seyn-Sollen. Insofern er aber in Uebereinstimmung ist in seinem An = sich = Seyn mit allen andern Lösungs-Momenten, hat er ein Seyn. Wir müssen also in ihm ein Seyn von einem Seyn = Sollen unterscheiden. Wir wollen jenes seine Wahrheit, dieses seine Thätigkeit nennen.

§. 605. Insofern man sich aber das freye Ich denkt, als durch den einzelnen Erfahrungs = Moment aufgehobenseyn sollend, denkt man sich das Seyn der Dinge ausser dem Denken zugleich mit dem durch das Denken, (§. 527. u. f. 534. u. f. 539. u. f.) denn die Freyheit des Ich war nichts als das Seyn der Dinge für ein Ich, sowohl daß es sie denke, als daß es sie auch nicht denke. (§. 507. 527. u. f.) Nun aber da in der Erfahrung alles Seyn ein Denken ist, (§. 597. u. f.) so kann man sich auch die Freyheit des Ich nicht anders als

mit dem Seyn durch das Denken denken. Alsdann ist aber der Ausdruck: Freyheit des Ich; nicht mehr schicklich, welchem wir blos dem des Seyns der Dinge substituirt hatten, um das Denken dabey auszuschließen. (§. 539. u. f.) Nun tritt also der vorige des Seyns der Dinge wieder ein, und insofern wir uns denken, die Erfahrung solle aufheben das freye Ich, müssen wir eher sagen, die Erfahrung solle aufheben das Seyn der Dinge. In diesem Verhältniß denken wir uns die Erfahrung mehr mit den Dingen, als mit dem freyen Ich.

§. 606. Denkt man sich aber das Seyn der Dinge durch den einzelnen Erfahrungs-Moment mittelst seiner Vereinigung mit ihnen aufgehoben seyn sollend, so denkt man sich das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich aufgehoben seyn sollend, denn dieß Seyn war das der Dinge. (§. 449.) Ich muß mir also denken, daß jeder einzelne Erfahrungs-Moment sich mit den Dingen vereinige, und dadurch ihr Seyn, was ein anderes als das Seyn Gottes und des Ich sey, aufheben solle.

§. 607. Denkt man sich das Seyn der Dinge, als durch den einzelnen Erfahrungs-Moment mittelst Vereinigung mit ihm aufgehoben seyn sollend, so denkt man ferner die Ungewißheit der Dinge als aufgehoben seyn sollend, denn das Seyn der Dinge war ungewiß, und machte das Seyn überhaupt ungewiß. (§. 449.) Ich muß mir also denken, daß jeder einzelne Erfahrungs-Moment sich mit dem Seyn der Dinge vereinigen, und es dadurch aufheben solle, und daß er dadurch die Dinge gewiß machen, und das Seyn überhaupt gewiß machen solle.

§. 608. Dieß scheint widersprechend daß das Seyn der Dinge zugleich aufgehoben und gewiß gemacht werden soll. Da dieß aber nur mittelst einer Vereinigung des Seyns der Dinge mit dem des Erfahrungs-Moments geschehen soll, so ist es nicht widersprechend, denn das Seyn der Dinge kann

alsdann als im Seyn des Erfahrungs-Moments enthalten, also wenn gleich durch dasselbe aufgehoben, dennoch durch dasselbe beybehalten angesehen werden.

§. 609. Wird das Seyn der Dinge als durch das des Erfahrungs-Moments mittelst ihrer Vereinigung aufgehoben seyn sollend gedacht, so wird es als mit dem Seyn des Ich verbunden seyn sollend gedacht, denn als wir uns das Seyn der Dinge dachten, dachten wir uns ihr Seyn und das Seyn des Ich, als nicht verbunden. (§. 450. u. f.) Das Aufheben des Seyns der Dinge wird also als ein Verbinden mit dem Seyn des Ich, als ein Seyn im Ich, als ein Denken gedacht.

§. 610. Um uns das nicht aufgehobene Seyn der Dinge denken zu können als mit dem Seyn des Ich nicht verbunden, mußte ich mir das Seyn der Dinge denken als eine Vielheit, die nicht durch ihre Unterscheidung vereinigt sey. (§. 505.) Um uns also das Seyn der Dinge als im Seyn des Erfahrungs-Moments aufgehoben seyn sollend zu denken, müssen wir es uns als eine Einheit, als eine Vereinigung, der Vielheit mittelst ihrer Unterscheidung denken.

§. 611. Da diese Aufhebung des Seyns der Dinge vermittelst einer Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment gedacht wird, so wird auch die Einheit als aus der Vielheit vermittelst der Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment, dessen Seyn gleich dem Denken war, (§. 568. 571.) gleich dem denkenden Ich war, entstanden gedacht. Wenn man sich also den einzelnen Erfahrungs-Moment vom freyen Ich unterschieden, als das Seyn der Dinge aufheben sollend denkt, so denkt man sich, daß Vielheit vermittelst des Denkens Einheit werden solle, daß alles Seyn neben einander in ein einziges unmittelbares um seiner selbst willen seyendes Seyn vereinigt werden solle.

§. 612. Dieß stimmt damit überein, daß wir das Denken zwar als ein Unterscheiden, (§. 312. 485.-490.) aber als

ein Erkennen der Dinge, als ein Verknüpfen des Seyns der Dinge mit dem Seyn Gottes, als ein Einigmachen fanden, sobald wir uns das Denken im Leben dachten, (§. 473. u. f.) das ist, sobald wir uns das Bewußtseyn vermittelst des Seyns Gottes dachten. (§. 383. 409.)

§. 613. Dieß stimmt damit überein, daß jeder einzelne Lösungs = Moment in einem unmittelbaren einigen Seyn, (§. 565.) als im Seyn Gottes seyend, das Seyn Gottes in ihm als erkannt, (§. 572.) und er zugleich mit dem Ganzen der Lösung in einem einzigen ununterschiedenen Seyn gleich dem Seyn Gottes (§. 582. 551 = 555.) gedacht werden soll, welches ein einziges Seyn ist, (§. 363.) das keine Unterscheidung noch Unterscheidbarkeit zuläßt. (§. 525.)

§. 614. Da wir uns also denken sollen, der einzelne Erfahrungs = Moment solle das Seyn der Dinge, oder die unvereinigte Vielheit vermittelst einer Vereinigung mit ihm aufheben, die Vielheit zur Einheit machen, (§. 610.) so können wir uns dieß nicht anders denken, als daß er dieß thun solle, insofern er sey, denn um sein Gegentheil aufzuheben, muß man seyn.

§. 615. Wir dachten ihn uns aber als seyend, indem wir uns dachten, es stimme das Seyn seiner Bezeichnung mit dem Ausdruck aller andern Lösungs-Momente überein, (§. 581.) und wir hatten dieß Seyn von seinem Seyn = Sollen unterschieden. (§. 604.) Wir müssen uns daher die Uebereinstimmung des Seyns seiner Bezeichnung in dem Ausdruck aller anderen Lösungs = Momente denken, wenn wir uns denken, daß er das Seyn der Dinge mittelst einer Vereinigung mit ihm aufheben solle.

§. 616. Es ist dasselbe gesagt, wenn wir sagen jene Uebereinstimmung müsse selbst dieß Aufheben = Sollen, diese Vereinigung seyn, oder wir müßten den Grund zum Seyn-Sollen im Seyn des einzelnen Erfahrungs = Moments finden, den Grund zum Aufheben des Seyns der Dinge im

Seyn seiner Uebereinstimmung, wir müßten jenes aus diesem hervorgehen lassen, so wie wir beym einzelnen Ausdruck in seinen Charakteren, in denen Ausdruck und ausgedrücktes übereinstimmten, seine Unterscheidung vom letzten Zweifel fanden. (§. 220.)

§. 617. Wenn wir uns den einzelnen Erfahrungs-Moment im seinem Seyn, nicht im Seyn-Sollen denken, (§. 604.) so denken wir uns kein Entgegen-Seyn seines Gegentheils, des freyen Ich oder des Seyns der Dinge. Denken wir aber nachher, daß dennoch dieß Gegentheil war, auch ohne daß wir es dachten, weil wir es immer von ihm unterscheiden müssen, (§. 550. 567. 588.) so denken wir es uns als Leben.

§. 618. Vom lebenden Ich unterschieden wir die Erfahrung, als wir sie einander entgegensetzten. (§. 569.) Hier ist aber nicht dieselbe Entgegensetzung, weil wir von einem Zustand sprechen, in dem sie einander nicht entgegengesetzt wurden, sondern es ist blos das Seyn der Dinge, dessen Seyn dem Seyn des denkenden Ich nicht entgegengesetzt wird. Dieß Seyn war aber das Seyn des Lebens. Im Leben wurden die Dinge erkannt, und ihr Seyn daher mit dem Seyn des denkenden Ich übereinstimmend gemacht. (§. 472. ꝛc.) Hier werden sie zwar nicht erkannt, aber man fand sie nicht widersprechend dem Ich, und man setzt sie voraus als erkannt-werdensollend, denn dieß war gleich ihrem Aufheben durch den einzelnen Erfahrungs-Moment: (§. 611. u. f.) Man setzt sie also voraus als übereinstimmend mit dem Ich.

§. 619. Wenn man sich also das Seyn der Dinge denkt, das dem einzelnen Erfahrungs-Moment nicht entgegengesetzt wird, so ist es das Leben, das man sich denkt. Dieß stimmt damit überein, daß wir uns das Leben dachten als ein Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes, (§. 397. 409.) denn hier ist es das Seyn der Vielheit mittelst des Seyns der Einheit gedacht, das Seyn der Dinge neben dem Seyn ihrer Aufhebung gedacht (§. 610.)

§. 620. Ausdruck und ausgedrücktes werden in der Erfahrung nicht unterschieden (§. 561.) und beyde werden dem freyen Ich entgegengesetzt. Jeder einzelne Lösungs-Moment wird in einem unmittelbaren Seyn gleich dem Seyn seiner Entstehung gedacht, (§. 565. u. f.) unterschieden vom lebenden Ich und gleich gehalten dem denkenden Ich. (§. 568. 570. u. f.) Da nun aber die ganze Erfahrung vom lebenden Ich unterschieden wird, (§. 569.) so wird, wenn der einzelne Erfahrungs-Moment vom lebenden Ich unterschieden wird, derselbe als Theil des denkenden Ich gedacht. Er wird vermittelst des denkenden Ich, das der Erfahrung gleich ist, (§. 568.) vom lebenden Ich unterschieden.

§. 621. Jeder einzelne Erfahrungs-Moment erscheint in der Erfahrung als dem denkenden Ich gemäs, dergestalt daß das Seyn Gottes in ihm erkannt werden müsse, (§. 572.) also als der Zweifel, aus dem die Lösung entsteht. Der Ausdruck aber des Zweifels, aus dem die Lösung entsteht, ist der Gedanke. (§. 223.) Da nun Ausdruck und ausgedrücktes nicht weiter mehr unterschieden werden, (§. 561.) so erscheint der einzelne Lösungs-Moment in der Erfahrung, wenn nämlich das ganze Seyn in einem einzigen Seyn gedacht, und vom freyen Ich unterschieden wird, (§. 546.) als ein Gedanke.

§. 622. Das Seyn des einzelnen Lösungs-Moments in der Erfahrung ist dem denkenden Ich gemäs. Insofern er aber als ein einzelnes vom Ganzen, von der ganzen Lösung unterschieden wird, insofern er noch nicht das denkende Ich selbst ist, so ist er ein Theil von ihm, ein Theil vom denkenden, ein Gedanke, und insofern wird er vom denkenden Ich unterschieden. Insofern wird er aber nicht vom lebenden Ich unterschieden, und dieß ist auch ein Ich. Insofern er also dennoch vom lebenden Ich unterschieden werden soll, (§. 620.) wird er nicht vom Ich, sondern blos vom Leben unterschieden, weil er auch da, wo er vom Ich, nemlich vom denkenden Ich

unterschieden wird, (§. 621.) doch nicht vom lebenden Ich, also nicht vom Ich unterschieden werden kann, da nämlich, wo er blos als Theil vom Ganzen unterschieden wird. Wenn ich also das Seyn des einzelnrn Erfahrungs-Moments bezeichne, sage ich, der Gedanke ist im Leben.

§. 623. Wenden wir auf das, daß ein jeder einzelne Lösungs-Moment als ein Gedanke erscheint, das an, was wir früher ausführten, daß es nur einen Gedanken für den Ausdruck gebe, (§. 227. u. f.) so finden wir, daß da für jeden einzelnen Lösungs-Moment ein Ausdruck ist, (§. 208.) u. f. f.) wenn jeder einzelne Lösungs-Moment als ein Gedanke erscheint, es für jeden einzelnen Ausdruck nur einen Gedanken giebt. Hiedurch wird das Misverstandniß berichtigt, wenn man sich etwa unter jener Behauptung gedacht hätte, es gäbe nur einen Gedanken für alle Ausdrucke. Es ist für jeden Ausdruck ein Gedanke, aber nur einer für jeden, weil jeder einzelne Lösungs-Moment ein Gedanke ist. Dort wurde nur gesagt, für den Ausdruck überhaupt, gäbe es nur einen Gedanken. (not. ad §. 227.)

§. 624. Da wir gänzlich das freye Ich vom Erfahrungs-Moment unterscheiden müssen, (§. 564. 599.) so müssen wir uns auch eine gänzliche Unabhängigkeit desselben vom Erfahrungs-Moment denken. Wir müssen uns denken, daß in ihrer Beziehung auf einander das freye Ich nicht blos das Gegentheil des Erfahrungs-Moments sey, sondern wir müssen uns auch denken, daß es den Erfahrungs-Moment aufhebe, so wie wir uns dachten, daß der Erfahrungs-Moment das freye Ich aufhebe, denn zwey entgegen seyende sind nur alsdann einander völlig entgegen, wenn das eine im Gegensatz so viel ist als das andere. Hübe aber das freye Ich den Erfahrungs-Moment nicht eben so gut auf, als dieser dasselbe aufhob, so wäre im Gegensatz das freye Ich nicht so viel als der Erfahrungs-Moment. Wir müssen uns denken, daß

das freye Ich, *) dadurch daß es sey, den Erfahrungs-Moment hindere das zu seyn, was er ist, so wie wir uns dachten, daß der Erfahrungs-Moment dadurch daß er war, das freye Ich hinderte zu seyn, was es war. (§. 588. 593 — 597.)

§. 625. Wir müssen uns also eine Unterbrechung des Seyns des Erfahrungs-Moments in Beziehung zum freyen Ich durch das Seyn des freyen Ich denken. Wir müssen uns denken, daß der Erfahrungs-Moment, indem er in Beziehung auf das freye Ich sey, nicht ganz sey, was er sey, dadurch daß das freye Ich sey, denn um in seinem Seyn aufgehoben werden, muß man seyn. Wir müssen um uns das Seyn des Erfahrungs-Moments durch das freye Ich aufgeheben zu denken, den Erfahrungs-Moment in der Beziehung auf das freye Ich in seiner Unterscheidung von ihm, gleichsam in seinem Seyn nur zum Theil, aber nicht ganz seyend wegen des freyen Ich denken.

§. 626. Dieß ist aber recht gut denkbar beym Erfahrungs-Moment, weil sein Seyn in Beziehung auf das freye Ich zweyerley Seyn ist, sowohl das Seyn seiner Bezeichnung, als das Seyn seiner Uebereinstimmung mit dem Ausdruck aller übrigen Erfahrungs-Momente, (§. 604.) die beyde mit einander verglichen werden und übereinstimmen sollen. (§. 579.) Diese Vergleichung und Uebereinstimmung ist aber eine Entwicklung. Eine Entwicklung aber kann unterbrochen werden, sie kann angefangen haben, und dann aufhören: Ich muß mir also denken daß der einzelne Lösungs-Moment in seiner Beziehung auf das freye Ich dadurch daß seine Entwicklung blos angefangen habe, und dann durch das freye Ich unterbrochen

---

*) Wir müssen uns wieder hier bloß das freye Ich und nicht die Dinge denken, weil wir es uns hier in seiner gänzlichen Unabhängigkeit vom Denken denken. (§. 540.)

worden sey, in seinem Seyn durch das freye Ich aufgehoben werde.

§. 627. Ich kann mir nun alsdann die beyden Fälle denken, daß der in seiner Beziehung auf das freye Ich nicht ganz entwickelte und nicht völlig gedachte Erfahrungs-Moment mit dem freyen Ich vereinigt werde, und dadurch von ihm aufgehoben werde, oder auch daß er ohne Vereinigung mit ihm von ihm aufgehoben werde, denn da der Erfahrungs-Moment das Seyn nicht haben darf, das das freye Ich hat, (§. 590. u. f. f. f.) da er das freye Ich aufheben muß, so ist, wenn sein Seyn in Beziehung auf das freye Ich aufgehoben wird durch das des freyen Ich, so ist es denkbar, daß ohngeachtet sein Seyn nicht völlig ist, und es also sein Gegentheil nicht aufheben kann, (§. 614.) dennoch eine Vereinigung seines unvollendeten Seyns mit dem Seyn des freyen Ich zur Aufhebung dieses Statt habe, weil in der Unterscheidung des Erfahrnngs-Moments vom freyen Ich diese Vereinigung als Foderung vorliegt, weil sie ein Seyn-Sollen ist. (§. 600. ꝛc.)

§. 628. In beyden Fällen muß ich mir aber immer den Erfahrungs Moment in seiner Beziehung auf das freye Ich denken, so gut seyend, als das Ganze der Erfahrung, das Ganze der Erfahrung aus ihm entstehend gedacht, denn es war die Beziehung des Erfahrungs-Moments auf das freye Ich, und von diesem auf jenen, die wir uns dachten, (§. 624.) und sobald der Erfahrungs-Moment als seyend gedacht wurde, wurde er zugleich als das freye Ich aufhebensollend gedacht, (§. 614. u. f. f. 588.)

§. 629. Wir müssen uns also denken, daß der nur zum Theil gedachte, in der Entwicklung seines Seyns unterbrochene einzelne Erfahrungs-Moment mit dem freyen Ich vereinigt werde, es einig machen, die Vielheit der Dinge vereinigen solle, (§. 611 u. f.) ohne sie vereinigen zu können, weil er um sein Gegentheil aufheben zu können, seyn muß (§. 614.) und sein Seyn nur das Resultat der vollendeten Vergleichung ist, das sich aber von der blos an-

gefangenen Entwicklung der Vergleichung nicht erwarten läßt, weil die Wahrheit der Vergleichung sich nur auf der Vollständigkeit des Zusammenhangs gründet. (§. 109.)

§. 630. Diese Vereinigung des als bestimmend nur zum Theil gedachten Erfahrungs-Moments mit dem freyen Ich ist das was wir Irrthum nennen.

§. 631. Da die Freyheit des Ich als die Entwicklung unterbrechend angenommen wird, (§. 626. u. f.) so schreiben wir dem Ich den Irrthum zu, und weil die irrigerweise versuchte Aufhebung des freyen Ich durch Vereinigung mit ihm sonst, wo sie wirklich geschieht, vermittelst des Denkens geschieht, (§. 611. u. f.) und als eine Thätigkeit des Ich erscheint, (§. 571.) so wird auch hier, wo sie wiewohl nichtigerweise geschieht, immer noch das Ich, als das thätige dabey angenommen. Wir sagen, das Ich irre sich, wir irrten uns: weil, da das Seyn des Erfahrungs-Moments ein Denken ist, da wo es nicht Statt hat, wie dieß hier der Fall ist, das eintritt, das allein von ihm unterschieden wird, nämlich das freye Ich. (§. 569.) Aus diesen zwey Gründen also schreiben wir dem Ich den Irrthum zu.

§. 632. Wenn wir uns die unvollendete Entwicklung das Seyns des Erfahrungs-Moments mit dem freyen Ich vereinigt denken, denken wir uns denselben als das freye Ich nicht bestimmend, weil er nicht ist, sein Seyn nur zum Theil ist, und weil um das Ich zu bestimmen, er seyn muß. (§. 614.) Er ist also alsdann aufgehoben durch das Seyn des freyen Ich, so gut als wenn wir uns denken, daß auch die Vereinigung gar nicht nach der Unterbrechung versucht werde. §. 627.)

§. 633. Denken wir uns den letzten Fall daß mit der Unterbrechung des Seyns des Erfahrungs-Moments auch die Foderung dieses Seyns sein Seyn-Sollen aufhöre, die Unterscheidung seines Seyns von dem des freyen Ich nicht gesche-

he, und mithin auch keine Vereinigung mit ihm versucht werde, (§. 564. 588.) so erscheint uns hier im Gegensatz gegen den andern Fall das Ich als nicht thätig. Es erschien thätig, indem es das freye Ich aufhob, denn dieß war dem Denken gleich, (§. 597. u. f.) Denken aber erschien als Thätigkeit, (§. 508.) und selbst da noch erschien das Ich als thätig, wo es diese Aufhebung nichtigerweise versuchte, (§. 631.) aber hier ist seine ganze Thätigkeit aufgehoben.

§. 634. Wir nehmen das Ich auch wenn es das Seyn der Dinge nicht mit seinem Seyn vereinigt, immer noch als seyend an, weil seine Freyheit als der Grund dieser Unterlassung angenommen wird, aber als unthätig seyend.

§. 635. Bey jedem Erfahrungs-Moment müssen wir uns einen Irrthum und eine Unthätigkeit des Ich denken können, denn jeder ist vom freyen Ich unabhängig. Die Unthätigkeit müssen wir uns bey jedem als dieselbe denken, weil sie ein bloses Nicht-Seyn ist, den Irrthum aber als verschieden, weil er etwas positives ist. Auch können wir uns bey jedem Erfahrungs-Moment so viele Irrthümer denken, als sich Unterbrechungen in der Entwicklung seines Seyns und Anwendungen derselben zur Vereinigung mit dem freyen Ich denken lassen.

§. 636. Da die Erfahrung alle Theile der Lösung in sich faßt nnd in einem Ganzen, alle verschiedene Seyn in einem Seyn darstellt, (§. 546.) indem sie zeigt, wie der einzelne Lösungs-Moment in seinem unabhängigen Seyn dem Seyn seiner Beziehung auf alle andere gemäs ist, wie das Ganze der ausgedrückten Lösung sowohl an sich, als in jedem seiner Theile ist, (§. 565. u. f. 582.) so müssen wir auch bey der Darstellung der Erfahrung dieselbe Folge beobachten, die wir vorher befolgten, weil das Seyn des Ganzen, welches eine geordnete zusammenhängende Succession war, als im Seyn der Theile seyend dargestellt werden soll. Wir müssen heym

ersten Moment anfangen, dann zum zweyten, und so bis zum letzten fortgehen.

1.

Vom Gedanken in der Erfahrung

und

von der Wissenschaft der Dinge.

§. 637.

Wir fangen also mit dem ersten Lösungs-Moment, mit dem Gedanken an, und vergleichen das Seyn seiner Bezeichnung, daß er der Ausdruck des Zweifels sey, (§. 224. ꝛc.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Lösungs-Momente. Wir suchen dieses Seyn durch jenes Seyn zu begründen, und dadurch ihre Uebereinstimmung zu zeigen. (§. 586.)

§. 638. Vors erste müssen wir also zeigen, daß weil der Gedanke der Zweifel sey darum der Gedanke des Seyns sey. (§. 237. ꝛc.) Hätte der Gedanke nicht das allem vorausgesetzte, unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels, (§ 224 — 229.) und wäre er nicht dabey doch wirklicher in sich beschlossener als der Zweifel, nicht weniger blos der Anfang der Lösung, sondern mehr ihr Ganzes darstellend als derselbe (§. 231 — 236.) daß aus ihm die Lösung entstehen mußte, (§. 235.) so könnte kein Gedanke des Seyns Statt haben, der darinn bestand, daß Seyn und Gedacht-Seyn unterschieden, und doch zwischen ihnen eine unbekannte Verbindung angenommen wurde, wovon zugleich angenommen wurde, daß sie ihrer Verschiedenheit nicht widerstreite. (§. 248. 251. u f.)

§. 639. Seyn und Gedacht-Seyn könnten nicht unterschieden werden, wenn der Gedanke nicht ein von allem verschiedenes Seyn hätte, wie er hat in seiner Gleichheit mit dem Zweifel, (§. pr. 224 — 229.) denn wir werden dadurch genöthigt ihn sobald wir ihn uns mit Seyn denken, immer zugleich von Seyn zu trennen, welches wir thun, indem wir beym Gedanken des Seyns ein Seyn und ein Gedacht-Seyn ein innerhalb und ein ausserhalb des Gedankens annehmen.

§. 640. Seyn und Gedacht-Seyn könnten nicht als bey ihrer Verschiedenheit verbunden angenommen werden, wenn nicht der Gedanke verschieden wäre vom Zweifel dadurch, daß er näher mit dem Ganzen der Lösung zusammenhängt, und auf die Entstehung der Lösung ihn hinführt. (§. 638. 231 — 236.) Wäre blos ein von allem Seyn verschiedenes Seyn vorhanden, wie im Zweifel, würde dieß nicht bezogen auf ein Seyn, das ein einiges alle verschiedene Seyn umfassendes ist, auf das Seyn der Lösung, so könnte Seyn und Gedacht-Seyn nicht als verbunden angenommen werden.

§. 641. Hätte der Gedanke nicht dieß von allem verschiedene Seyn, das aber auf ein einiges Seyn hinweißt, so könnte nicht die Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn als unbekannt und doch als ihrer Verschiedenheit nicht widerstreitend angenommen werden: denn die Verschiedenheit ist da, sie ist vermittelst des Gedankens da, die Verbindung ist nicht da, sie wird aber angedeutet, und sie wird angedeutet als vermittelst des Gedankens seyend oder seyn-werdend (weil der Gedanke auf die Lösung uud ihr einiges Seyn führt) mithin als der Verschiedenheit nicht widerstreitend.

§. 642. Weil im Gedanken Ungewißheit ist, die einen Keim von Gewißheit enthält, darum ist der Gedanke des Seyns; darum kann der Gedanke zugleich Seyn umfassen, und dabey anerkennen, daß Seyn höher ist, als er: darum kann er sich verbinden mit Seyn, ohngeachtet er sich ganz von ihm trennte. Weil der Gedanke zwar die Ungewißheit des

Zweifels, sein Nicht-Seyn hat, aber dabey eine ganz ausser ihm liegende Gewißheit, die des Ausdrucks, wodurch er sich mit dem ganzen Seyn verbindet, daß er als ein Band erscheint zwischen Zweifel und Gewißheit, zwischen Seyn und Nicht-Seyn, so kann das Seyn als gedacht angenommen werden, was soviel gesagt ist, als das Seyn kann als zweifelhaft aber doch als zur Gewißheit bestimmt angenommen werden. Man kann annehmen, weil der Gedanke das höhere Seyn, der Ausdruck des Zweifels ist, sey der Zweifel, welcher aber auf Gewißheit führe, mehr als Seyn, sey gewisser als Seyn: denn dieß ist der Sinn des Gedankens des Seyns, wenn wir ihn genau erwägen.

§. 643. Weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist ferner Seyn von Seyn verschieden. (§. 273. ꝛc.) Daß um deswillen Seyn und Gedacht-Seyn als verschieden angenommen werden, haben wir gesehen, (§. 639.) aber die Verschiedenheit von der hier die Rede ist, besteht nicht blos darin, sondern darin, daß angenommen wird, die Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn widerstreite ihrer Verschiedenheit, weil Seyn von Seyn verschieden sey, also Seyn und Gedacht-Seyn einander um deswillen nicht gerade entgegengesetzt seyen, und mithin angenommen werden könne, daß sie in einem dritten Seyn verbunden seyen, welche Verbindung dann ihrer Verschiedenheit widerstreite, weil sie im Seyn eines dritten beyde nicht seyen, mithin im Seyn eines dritten sich nicht entgegen, sondern gleich seyen, also die verschiedenen Seyn vermittelst der Verbindung einander gleich seyen. (§. 273. u. f. f.)

§. 644. Müßten wir nun dem Gedanken nicht das allem vorausgesetzte, das unerweisliche, das blos auf sich selbst ruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels und zugleich einen Uebergang zu einem einigen Seyn, ein höheres Seyn zuschreiben, (§. 224. ꝛc..) so könnten wir sein Seyn entweder nicht für Seyn nehmen,

weil es dem Seyn des Zweifels gleich sey und Zweifel kein Seyn habe, oder wir müßten alles Seyn als dem Seyn des Zweifels gleich annehmen: denn wir finden im Gedanken alle Erfodernisse des Seyns und alle Eigenschaften des Zweifels. So aber, da im Gedanken selbst dadurch, daß er der Ausdruck des Zweifels, das höhere Seyn des Zweifels ist, eine Verschiedenheit des Seyns, ein Hinweisen auf ein anderes Seyn ist, sind wir befugt, Seyn von Seyn verschieden anzunehmen; anzunehmen, das Seyn des Zweifels sey ein anderes Seyn, als das, was wir uns gleich dachten, und wir brauchen nun nicht anzunehmen, entweder habe der Zweifel nicht das, was wir Seyn nannten, oder, das was wir Seyn nannten, sey gleich dem Zweifel. So giebt es ein Seyn was dem Seyn des Zweifels gleich und eines, was ihm ungleich ist, und beyde sind Seyn.

§. 645. Wir sagten vorhin, die Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn widerstreite ihrer Verschiedenheit nicht, weil sie vermittelst des Gedankens sey. (§. 641.) Nun sagen wir, Seyn sey vom Seyn verschieden, und damit soll gesagt seyn, jene Verbindung widerstreite jener Verschiedenheit. (§. 643.) Dieß widerspricht sich, und doch soll beydes dadurch begründet seyn, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels sey. (§. 641. 644.) Wie kann eines und dasselbe zwey verschiedene Behauptungen begründen, die so verschieden sind, daß sie sich widersprechen? Ich bemerke dieß des auffallenden wegen, wiewohl man diesen Widerspruch nicht hier zu rechtfertigen, sondern man sich blos auf die Rechtfertigung zu beziehen brauchte, die davon früher geschehen ist (§. 278 — 282.)

§. 646. Es liegt aber im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eben der Grund dazu, einmahl anzunehmen, die Verbindung widerstreite der Verschiedenheit zwischen Seyn und Gedacht-Seyn nicht, und nachher dennoch anzunehmen, sie widerstreite ihr: denn jenes Herausgehen des Gedankens

aus dem Seyn, das von allem verschieden ist, zu einem Seyn, das mit allem einig ist, das der Grund zu den beyden Annahmen war, widerspricht sich selbst. Wenn wir die beyden Annahmen verfolgen, so widerspricht die Folgerung aus ihnen ihrem ursprünglichen Inhalt. Giebt es ein einiges Seyn, so giebt es kein verschiedenes Seyn mehr, und wir können uns dieses nicht mehr denken, wenn wir uns dieß an sich, und unabhangig von jenem denken. Wir thun dieß aber, sobald wir einen Schritt weiter thun, als den Gedanken des Seyns und alle spätern Resultate widersprechen denen der früheren Annahmen=

§. 647. So wie wir uns also früherhin befugt halten konnten, denen früheren Annahmen zuwider neue Annahmen zu machen, (§. 24 — 28. 278. — 282.) also sind wir auch jezt befugt widersprechende Gründe zu diesen widersprechenden Annahmen anzunehmen. Wir sind befugt anzunehmen, das, daß der Gedanke der Zweifel sey, begründe sowohl das eine, als auch was sein Gegentheil sey.

§. 648. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum fragen wir, wie Seyn von Seyn verschieden sey? (§. 291. u. f.) In dem Gedanken ist eine solche Verschiedenheit des Seyns, daß er zugleich das Seyn des Zweifels hat, und es zugleich aufhebt, indem er auf ein anderes hinweißt, daß er Ungewißheit mit Gewißheit verbindet, Seyn gleichsam mit Nicht=Seyn. Der Gedanke begründet die Verschiedenheit des Seyns auf eine widersprechende Art, indem er sie einmahl vermittelst der Verbindung seyend, dann die Verbindung als ihr widersprechend aufstellt. Da also die Verschiedenheit des Seyns, die wir annahmen, aus den Widersprüchen des Gedankens, als Ausdruck des Zweifels, hervorgeht, darum ist sie unbekannt, darnm ist ihr Wie? eine Frage.

§. 649. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum sind Seyn und Gedacht=Seyn vereinigt. (§. 293 — 300.) Wir haben dieß schon früher gesehen. (§. 640.) Auch hier,

wo angenommen wird, um die Verschiedenheit des Seyns zu erklären, (§. 295.) daß Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen, geht diesi aus jenem Grund hervor. Der Uebergang vom Seyn des Zweifels zum einigen Seyn im Gedanken, als Ausdruck des Zweifels, der die Verbindung macht zwischen Seyn und Gadacht-Seyn, hebt auch den Widerspruch, daß Seyn vom Seyn verschieden seyn solle, erklärt die Verschiedenheit des Seyns, denn weil im Gedanken zweyerley Seyn sind, ein innerhalb seiner und ein ausserhalb seiner, die durch ihn verbunden sind, darum können auch verschiedene Seyn angenommen werden.

§. 650. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist es eine Frage, wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen? (§. 301. u. f. f. f.) Der Zweifel dieser Frage gründet sich darauf, daß der Gedanke der Zweifel ist: denn um deswillen ist im Gedanken des Seyns zugleich die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, und wird daraus abgeleitet, daß sie vereinigt sind, wie wir oben (§. 639. 649.) beydes gesehen haben. Beydes gründet sich darauf, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels sey, und die Ungewißheit dieses Widerspruchs kömmt von der Ungewißheit her, die wir im Gedanken fanden. (§. 641. u. f.)

§. 651. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist das Bewußtseyn. (§. 305 — 341.) Hätte der Gedanke nicht das allem vorausgesetzte, unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels (§. 224 — 229.) und knüpfte er nicht dabey den Zweifel an das höhere, einige Seyn, gieng er nicht dabey auf ein anderes Seyn über, (§. 231 — 236.) so könnte kein Bewußtseyn Statt haben, das ein Seyn ist, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne Seyn zu seyn, (§. 307.) das zugleich dem Gedacht-Seyn entgegen und nicht entgegen ist, (§. 309.) vermittelst dessen Seyn und Gedacht-Seyn sind, (§. 310.) das nicht vermittelst seiner, sondern um an-

derer willen ist, die selbst nur sind, insofern es ist, (§. 311.) das nur vermittelst seines Gegentheils ist, (§. 312.) das also insofern ein Nicht-Seyn ist, (§. 313.) aber doch nur insofern nicht ist, als es ist, (§. 314.) dessen Nicht-Seyn also weniger ist, als dessen Seyn (§. 315.) das das Seyn eines denkenden, das Seyn des Ich war. (§. 316.)

§. 652. Wäre nicht im Gedanken eine Verbindung zwischen seinem von allem andern verschiedenem Seyn mit einem anderen mit allem einigem Seyn, daß er aus jenem auf dieses führte, wie könnte man ausser dem Gedanken ein denkendes annehmen, und man braucht nur einen Augenblick den Sinn des Ich bin zu fassen, sich das Bewußtseyn, das Seyn eines denkenden zu denken, um sich zu überzeugen, daß es eben jene Verbindung ist, jenes einzige, allem vorausgesetzte und unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, von nichts zu unterscheidende Seyn verbunden mit einem einigen alle Verschiedenheit des Seyns aufhebendem Seyn.

§. 653. Weil im Gedanken als Ausdruck des Zweifels zugleich ein inneres gleichsam dem Gedanken angehöriges Seyn, und ein ihm gleichsam von aussen gegebenes und nach aussen gehöriges Seyn ist, darum ist das Seyn des Ich ein Seyn, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne doch Seyn zu seyn, (§. 307.) und das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist, (§. 309.) denn als eine Entwicklung aus dem Seyn des Gedankens muß es das seyn, worauf der Gedanke hinführt, es muß gleichsam der Gedanke, aber mehr als derselbe seyn. Nun ist aber das Seyn des denkenden (das Seyn, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne doch Seyn zu seyn, und das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist), dasselbe Seyn, nur noch etwas mehr als das Seyn des Gedankens, insofern dieser ein ihm von aussen gegebenes Seyn hat, denn dieses ist nicht sein inneres eigentliches Seyn, was wir im Gedanken des Seyns Gedacht-Seyn nannten, (§. 248.) und ist doch nicht das Seyn ausser ihm, sondern soll blos

darauf hinführen. Es ist also auch insofern dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen.

§. 654. Die Vereinigung von Seyn und Gedacht-Seyn, die wir im Bewußtseyn finden, (§. 309. u. f. f.) liegt also ganz im Gedanken als Ausdruck des Zweifels. Da er nun der Ausdruck des Zweifels ist, und der Ausdruck dasjenige Seyn für den einzelnen Lösungs-Moment ist, daß wir ihn denken, als seyend ohne zu entstehen, daß wir ihm ein Seyn zuschreiben, (§. 209.) so können wir sagen, Seyn und Gedacht-Seyn seyen nur, insofern das Seyn ihrer Vereinigung sey, denn dieses ist ihr Ausdruck. Wir könnten dem Zweifel nicht ein Seyn zuschreiben, also nicht jenem in ihm enthaltenen Seyn, (§. 651.) noch jenem ausser ihm liegenden, die wir unter dem Namen, Seyn und Gedacht-Seyn unterschieden, wenn der Ausdruck des Zweifels, der Gedanke, nicht wäre. Da nun aber der Gedanke die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ist, so können wir sagen, Seyn und Gedacht-Seyn seyen nur insofern diese Verbindung sey, und wenn wir uns diese Verbindung dächten, könnten wir sie uns nicht anders denken, als daß Seyn und Gedacht-Seyn vermittelst ihrer seyen. (§. 309. u. f. f.)

§. 655. Auch nehmen wir dieß nie anders an. Den Grund dazu, daß wir annehmen, wenn ein denkendes sey, so sey alles nur insofern für dasselbe, als es von ihm gedacht werde, finden wir darin, daß wir glauben, wenn Gedanke sey, so sey nichts, das nicht gedacht werde, das, was nicht gedacht werde, sey nicht.

§. 656. Auch das liegt im Gedanken als Ausdruck des Zweifels, daß uns das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als ein nicht um seiner selbst, sondern um eines andern willen seyendes Seyn vorkömmt, (§. 312. u. f. f. f.) denn es ist das Seyn des Gedankens als Ausdrucks des Zweifels, (§. 654. u. f.) nun hat aber der Ausdruck als solcher das Seyn, das begründet wird durch sein Gegentheil

und das uns daher als das Seyn eines Nicht-Seyns, als etwas von aussen gegebenes, nicht um seiner selbst, sondern um eines andern willen seyendes vorkömmt. (§. 207.) Da nun aber Bewußtseyn, nur die Entwicklung des Gedanken, als Ausdruck des Zweifels ist, (§ 653.) so muß uns Bewußtseyn als ein Seyn vorkommen, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, das aber mehr ist als sein Nicht-Seyn. (§. 316.)

§. 657. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum entsteht die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 342-346.) Weil der Gedanke aus dem Seyn des Zweifels auf ein anderes mit allem einiges Seyn geht, darum sind wir berechtigt zu sagen: dieß einige Seyn ist nicht, oder der Uebergang ist nicht. Denken ist nicht, wenn es nicht ein Seyn giebt, das kein Denken ist.

§. 658. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist Gott das Seyn. (§. 347 - 370.) Schon aus dem vorigen erhellt, daß die Nothwendigkeit ein Seyn ausser dem Bewußtseyn anzunehmen, daraus herfließt, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist. (§. 657.) Wir werden auch finden, daß die Charactere, die wir der Gottheit zuschreiben, mit dieser Begrundung übereinstimmen.

§. 659. Das Seyn Gottes ist ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, ein Seyn nämlich, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348.) in dem kein Gedacht-Seyn ist, (§. 350.) sondern das nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, das allein in ihm ist. (§. 351. u. f. f. f.) Im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegt aber, wie wir gesehen haben, (§. 640. u. f. f. 648. u. f.) der Uebergang zu einem höheren Seyn, das das Seyn des Zweifels, das Gedacht-Seyn aufhebt. (§. 235. u. f.) Wenn man sich nun dieß Seyn als vorhanden, nicht blos als das unbekannte Ziel eines Ue-

bergangs denkt, so muß es ein Seyn seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, in dem Gedacht-Seyn nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, das blos allein in ihm ist.

§. 660. Das Seyn Gottes erscheint uns als ein Seyn vermittelst seiner selbst, als ein Seyn, das nicht um anderer willen ist, die selbst nur sind, wenn wir hinwiederum jenes annehmen, als ein Seyn, in dem kein Nicht-Seyn ist, (§. 355.) in dem alles Seyn enthalten ist, (§. 356.) das von sich selbst nicht zu unterscheiden ist. (§. 357.) Im Gedanken wird ein Seyn angedeutet, das blos um sein selbst willen, und dabey von nichts verschieden, mit allem einig ist, das alle Verschiedenheit des Seyns aufhebt und keine Verschiedenheit enthält, (§. 640. 642. u. f. 646. 649. u. f.) daher auch nicht von sich selbst zu unterscheiden ist. Dieß angedeutete Seyn wird nun dargestellt und diese Darstellung ist eine Entwicklung aus jener Andeutung und durch dieselbe begründet.

§. 661. Es wird auch besonders das, daß in der Annahme der Gottheit statt der Gewißheit der Reflection und einer gegenseitigen Bedingtheit, statt einer von der historischen und blos zugegebenen Gewißheit unterschiedenen, und erwiesenen Gewißheit, eine höhere Gewißheit, als die des Erweises, die man die des Glaubens nennt, angenommen wird, (§. 358. u. f.) dadurch begründet, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist; denn im Gedanken liegt dieß Hinweisen auf eine Gewißheit, die nicht von der Ungewißheit des Zweifels zu unterscheiden sey, die die Ungewißheit selbst aufhebe, und vor welcher die die Ungewißheit widerlegende Gewißheit, als eine geringere Gewißheit erscheine: denn der Gedanke erscheint sich nicht blos gewisser als der Zweifel, sondern er führt noch auf eine höhere Gewißheit als seine eigene.

§. 662. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum fragt man, was bin ich, wenn Gott das

Seyn ist? (§. 371 — 382.) Weil im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eine Verbindung und Uebergang des von allem verschiedenen zum mit allem einigen Seyn ist, darum findet das Bewußtseyn trotz der Annahme der Gottheit noch Statt, wiewohl dieß ihr zu widersprechen scheint, denn auf dem Standpunkt der Erfahrung erscheint alles, ein jeder Lösungs-Moment, als ein Gedanke, (§. 620. u. f.) also auch die Annahme der Gottheit als ein Gedanke. Indem wir aber also, wenn wir die Gottheit annehmen, einen Gedanken annehmen, so müssen wir auch ein denkendes annehmen, denn wir haben gesehen, daß wenn wir uns den Gedanken als Ausdruck des Zweifels dachten, wir uns ein Bewußtseyn dachten. (§. 654.)

§. 663. Wir können also sagen, daß insofern wir die Gottheit annehmen, wir Bewußtseyn annehmen und das zwar, weil der Gedanke der Ausdruck des Zweifels sey; obgleich jenes aus eben diesem Grund widersprechend sey, denn wenn der Gedanke auf das höhere Seyn führt. und dieß höhere Seyn alle Verschiedenheit des Seyns aufhebt, (§. 640.) so muß, wenn dieß höhere Seyn als seyend angenommen wird, (wie es geschieht, wenn das Seyn Gottes angenommen wird,) auch kein anderes Seyn, also auch Bewußtseyn nicht mehr angenommen werden. Sonst wäre das Seyn, was höher seyn soll nicht mehr, als das Seyn, das der Gedanke für geringer ausgab. Auch erscheint es uns so, wenn der Gedanke den Zweifel an ein höheres Seyn knüpft, wirklich sein Ausdruck ist, daß es widersprechend sey, noch ein Seyn ausser dem Seyn Gottes anzunehmen.

§. 664. Wenn der Gedanke die zur Gewißheit werdende Ungewißheit ist, (§. 642.) und die Gewißheit nun ist im Seyn Gottes, (§. 358. u. f.) wie kann noch ein denkendes seyn, wie kann noch Bewußtseyn seyn? Was ist das Ich dann? denn alsdann ist kein Werden der Gewißheit mehr, (§. 372.)

und das Denken war nur ein Aufheben der Ungewißheit, (§. 333. 320. u. f. f.) also ein Werden der Gewißheit.

§. 665. Es liegt also auch im Gedanken als Zweifel, daß wir nach einem Seyn des Ich ausser dem Bewußtseyn und dem Seyn des Ich in Gott fragen, (§. 377.) denn wenn Gewißheit ist, auf die der Gedanke aus der Ungewißheit führt, und wenn trotz der seyenden Gewißheit noch die werdende ist, so muß die werdende Gewißheit noch etwas anders als die werdende seyn, sie muß nicht blos der Uebergang von Ungewißheit zu Gewißheit seyn, denn entweder wäre der Uebergang nicht, oder die Gewißheit wäre nicht, noch muß sie auch nicht blos die zur Gewißheit gewordene Ungewißheit seyn, denn wie könnte man sie sonst noch von der Gewißheit unterscheiden. Die werdende Gewißheit muß etwas drittes seyn.

§. 666. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum bin ich von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, (§. 383—436.) Wäre nicht im Gedanken als Zweifel zugleich das ausschließliche Seyn des Zweifels und das Aufheben dieses Seyns durch ein höheres einiges Seyn, so könnte man nicht das höhere Seyn als die Vereinigung beyder beybehaltend denken, noch das Vereinigen beyder vermittelst des höheren: denn wir wären nicht zu diesen widersprechenden Annahmen berechtigt, wenn wir sie nicht gleich beym ersten Schritt unserer Untersuchung fänden. Sich aber die Vereinigung beyder Seyn, des Seyns des Zweifels und des höheren Seyns vermittelst des höheren Seyns, und das höhere Seyn als die Vereinigung beybehaltend zu denken, war gleich dem sich das Ich göttlich bestimmt und von Gott erschaffen zu denken. (§. 384. ꝛc.)

§. 667. Wir können uns das Ich als das Seyn Gottes denkend, das Seyn Gottes als vom Ich gedacht denken, (§. 384.) weil der Gedanke als Ausdruck des Zweifels eine Vereinigung entgegengesetzter Seyn, ein Uebergang von einem von allem unterschiedenen Seyn zu einem mit allem einigen Seyn ist: denn alsdann ist es denkbar, daß das vereinigende,

das denkende, das Ich auch noch das einig seyende, Gott, mit dem was dieß Seyn nicht hat, vereinigen wolle, daß es auch Gott noch denken, das nicht denkbare denken wolle.

§. 668. Wir können uns auch alsdann die Vereinigung als nicht um der vereinigten willen, sondern auch da, wo schon Einigkeit ist seyend denken, also uns denken, daß das Bewußtseyn nicht um des Denkens willen, sondern um der Gottheit willen, daß es von Gott hervorgebracht, von Gott erschaffen, sey, (§. 387.) weil es der Uebergang von der Trennung zur Vereinigung ist, den man sich auch noch denken soll, nachdem die Einigkeit schon da ist, den Gedanken und das denkende noch nach erkanntem Seyn Gottes.

§. 669. Weil im Gedanken selbst zweyerley Seyn angenommen werden, (§. 640.) darum können auch im denkenden, im Ich zweyerley Seyn, Bewußtseyn und göttliches Seyn (§. 388.) angenommen werden, und das Ich als mehr im lezterm, als im erstrem seyend (§. 389.) wie der Gedanke auch das Seyn des Zweifels gleichsam aufhob durch das höhere Seyn, an das er es knüpfte. (§. 641. u. f.)

§. 670. Auch geht daraus, daß der Gedanke der Zweifel ist, hervor, daß uns alle Sätze, die uns auf das Seyn Gottes führten, alle Lösungs-Momente, als durch das Seyn des Ich ausser dem Denken zur gleichen Gewißheit als das Seyn Gottes erhoben zu werden vorkommen. (§. 404. u. f.) Weil der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, darum erscheint uns die Lösung als eine werdende Gewißheit, denn in ihm ist ein Uebergang von der Ungewißheit zur Gewißheit; nehmen wir nun das Bewußtseyn, die Vereinigung entgegengesetzter Seyn, als auch ohne diese Voreinigung seyend, als das gleiche Seyn als das Seyn Gottes habend an, so muß auch das ganze Werden der Gewißheit so seyn, denn es ist gewiß, daß die Lösung entstand, eben so gewiß, als daß die Vereinigung entgegengesetzter Seyn war.

§. 671. Da uns nun jeder Lösungs-Moment als ein Gedanke erscheint (§. 620.) und unterschieden vom Leben, im Leben seyend (§. 622.) so erscheint uns also jeder Gedanke als dieselbe Gewißheit habend, als das Seyn Gottes, sobald man sich das Ich als lebend, sobald man sich Leben denkt, (§. 670.) welches damit übereinstimmt, daß ich mir den Gedanken im Leben seyend denken soll, (§. 622.) und da dieses alles um deswillen geschieht, weil der Gedanke der Zweifel ist, (§. 670.), so muß ich sagen; weil der Gedanke der Zweifel ist, darum erscheinen in der Erfahrung sobald ich mir Leben denke, alle Gedanken als eben so gewiß seyend im Leben, als das Seyn Gottes.

§. 672. Daß das Seyn des Ich, das sowohl von seinem Seyn im Denken, als von seinem Seyn in Gott verschieden ist, und das wir Leben nennen (§. 409. — 415.) im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liege, haben wir bereits gesehen. (§. 665. u. f. f.) Weil der Gedanke den Uebergang macht von Nicht-Seyn zu Seyn, darum müssen wir annehmen, das übergehende müsse auch seyn ohne überzugehen, wenn des Uebergangs ohngeachtet, das Seyn sey, zu dem übergegangen wird, denn ist der Uebergang und ist auch ausserdem noch das Seyn selbst, so könnte nicht der Uebergang mehr seyn, wenn er auch nicht ohne Seyn, wie Seyn ohne ihm wäre.

§. 673. Daß wir uns das Leben als einen Fortgang des Seyns denken müssen (§. 415. u. f. f. f.) folgt auch daraus, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn es floß daraus, daß das Ich mehr in seinem göttlichen Seyn, als in seinem Bewußtseyn war, (§. 669.) und weil das Seyn in Gott des Ich mehr war, als sein Denken, darum war sein Leben ein beständiger Uebergang des Bewußtseyns in sein göttliches Seyn. (§. 416.)

§. 674. Daß Wissenschaft sey, ist auch durch den Gedanken, als Ausdruck des Zweifels begründet, denn in ihm

liegt dieser Uebergang zur Gewißheit, der, wenn wir ihn uns als vermittelst seiner Vollendung seyend, und die Vollendung als aus ihm entstanden denken, als eine künftige und zunehmende Gewißheit erscheint.

§. 675. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum nehmen wir ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich an, weil sonst kein Leben und kein Seyn wäre, (§. 437—444.) denn wir sehen, daß wir um deswillen die Frage annehmen; wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 657.) und daß wir um deswillen annehmen, alle Lösungs-Momente seyen gewiß, und bestehend; (§. 670.) also müssen wir auch annehmen, um deswillen bestehe ohngeachtet des Seyns Gottes, die Frage noch: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 437.) und da sie nun aufgelöst sey, durch das Seyn Gottes, das selbst nur sey, insofern sie sey, so wäre sie nicht, und so wären sie beyde nicht, (§. 438. u. f. f. f.) und diesemnach müsse noch ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich seyn, wenn die Frage noch als seyend gedacht werden solle. (§. 443. u. f.)

§. 676. Also auch ferner der Satz: das Seyn bleibt ungewiß; der jener Frage gleich ist, (§. 445.) kömmt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist. Dieß erhellt aus dem vorigen, aber auch aus sich selbst. Indem der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, Nicht-Seyn an Seyn knüpft, Ungewißheit an Gewißheit, von einem von allem verschiedenen Seyn auf ein mit allem einiges Seyn hinweißt, (§. 641. u. f.) besagt er, daß Ungewißheit, und daß Gewißheit, und daß das Band, was sie knüpft, sey. Damit aber wird angenommen, daß, da auch das Band das Ungewißheit an Gewißheit knüpft, immer bleibe, ohngeachtet sie vereinigt seyen, auch die vereinigten in ihrer Vereinigung immer des Bands ohngeachtet bleiben müßten: also auch immer noch die Verbindung von Gewißheit und Ungewißheit ohngeachtet Ungewißheit

angenommen werden müsse; wie denn auch ein unabhängiges Seyn der Gewißheit von der Verbindung mit Ungewißheit angenommen wurde.

§. 677. Dennoch aber wird diese Annahme als den übrigen Annahmen des Gedankens als Ausdrucks des Zweifels widersprechend angenommen, denn wenn des im Gedanken enthaltenen Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit ohngeachtet immer noch Ungewißheit ist, was ist denn Ungewißheit, und was ist denn Gewißheit? Alle bisher geschehenen Untersuchungen erscheinen als eitel, und überflüßig, wenn dieser neue Widerspruch, den wir finden, nicht zu heben ist; hieraus folgt, daß auch die Frage: Wie kann Seyn noch ungewiß seyn, da Gott das Seyn ist; (§. 446. u. f.) womit wir eine neue Untersuchung antreten, aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließt.

§. 678. Weil der Gedanke der Zweifel ist, darum sind Dinge. (§. 448 - 498.) Wir nehmen an, die Dinge seyen ein Seyn ausserhalb dem Seyn Gottes und dem des Ich. (§. 449.) Daß dieß seinen Grund darin habe, daß der Gedanke der Zweifel sey, haben wir schon gesehen. (§. 673. u. f.)

§. 679. Auch daß die Dinge nicht um des Ich willen seyend, und als nicht seyend, weil das Ich sie denkt, angenommen werden, (§. 450. u. f.) fließt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn es gründet sich auf das unvereinigte Seyn des Nicht-Seyns, was als trotz dem Uebergang zum Seyn noch als vorhanden angenommen werden mußte, sobald man den Uebergang als den Ausdruck des Nicht-Seyns, den Gedanken als den Ausdruck des Zweifels annimmt. (§. 674.)

§. 680. Weil aber demohngeachtet alles dieß als in einem Seyn, im Seyn des Ausdrucks, des Gedankens als Zweifels enthalten seyn soll, so muß das vom Uebergang unabhängige Seyn des Zweifels, als dem Seyn des Uebergangs nicht entgegen angenommen werden. Insofern wir also nachher im Uebergang ein Seyn des übergehenden, ein Ich fanden,

(§. 652.) und insofern wir nachher diesem übergehenden ein vom Uebergang unabhängiges Seyn, dem Ich ein Seyn auf. fer dem Denken, Leben, zuschreiben, (§. 672.) so müssen wir annehmen das unvereinigte Seyn des Zweifels (§. 679.) sey, wenn es auch gleich ein anderes Seyn, als das des Ich sey, ihm doch nicht entgegen.

§. 681. Wir müssen daher annehmen, daß das Seyn der Dinge, welches dieses Seyn ist, dem Ich nicht entgegen ist und ihm nicht entgegen ist, insofern das Ich lebend ist, denn insofern es lebend ist, ist das Seyn der übergehenden unabhängig vom Uebergang und also insofern das Nicht-Seyn des Zweifels nicht aufhebend. Es fließt also aus dem Gedanken, als Ausdruck des Zweifels sowohl daß das Seyn der Dinge dem Ich nicht entgegen sey, (§. 452. u. f.) als auch daß wir uns dabey des Ich als lebend denken müssen, (§. 458.) und daß wir uns das Seyn der Dinge als ein ungewisses Denken des Seyns Gottes denken müssen. (§. 466. u. f.)

§. 682. Um uns das Seyn der Dinge zu denken, mußten wir uns denken das Seyn des lebenden Ich habe dasselbe Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn hatten. (§. 470.) Nun war aber das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns in der Frage: Was ist Seyn? ein Verschieden und ein Verbunden-Seyn derselben, das sich auf das von allem verschiedene Zweifel-Seyn gründete, das im Gedanken mit dem einigen Seyn verbunden war. (§. 641.) Wenn wir uns das Seyn der Dinge denken, denken wir uns das übergehende vom Nicht-Seyn zum Seyn als ausser dem Uebergang seyend. (§. 681.) Denken wir es uns als ausser dem Uebergang seyend, so denken wir uns dasselbe in demselben unbekannten Verhältniß, in dem wir uns Seyn und Gedacht-Seyn dachten. (§. 641.)

§. 683. Wir dachten uns das Seyn und Gedacht-Seyn in einer Vereinigung die ihrer Verschiedenheit nicht widerstritte. Wir hätten dieß nicht thun können, wenn nicht im Gedanken dieß Verhältniß von Verschiedenheit und Vereinigung

Statt gehabt hätte. Wenn wir uns nun hier Leben, als ein solches mit seinem Gegentheil nicht vereinigtes Seyn denken, geschieht es auch nur, weil schon der Gedanke als Ausdruck des Zweifels dies Seyn zuläßt, und aus demselben Gruud können daher Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr als einander entgegen angenommen werden, und man kann daher nicht mehr nach ihrer Vereinigung fragen, sobald man Leben annimmt, weil das Ich, was sie vereinigt, lebt, und weil es lebt, es dasselbe Seyn hat, als sie, und sie sich also auf keine Art mehr entgegen seyn können, (§. 470. u. f.) ohngeachtet dadurch nicht aufgehoben ist, daß sie sich im denkenden Ich noch immer entgegen seyn können. (§. 480. u. f.)

§. 684. Daß im Leben die Dinge erkannt werden sollen, (§. 473. u. f.) fließt ganz daraus, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn wir können uns das mit dem gewissen Seyn unvereinigte Seyn des Zweifels, als welches wir das Seyn des Zweifels fanden, (§. 678. 676.) nicht anders als in einem Seyn mit dem Uebergang zur Vereinigung denken, (§. 680.) und in diesem einen Seyn erscheint der Uebergang als mehr als das unvereinigte Seyn des Zweifels seyend. Daß also die Dinge erscheinen, als ein ungewisses Seyn, das gewiß werden soll, (§. 466. u. f.) als ein Seyn, das im Leben erkannt werden soll, (§. 472.) das das lebende Ich erforscht (§. 476.) fließt alles daraus her, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist.

§. 685. Daß die Dinge nur in einer Vielheit und Unterscheidbarkeit angenommen werden, (§. 482. u. f. f. f.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn in ihm liegt diese Vereinigung des von allem verschiedenen mit dem mit allem einigen Seyn, die auf eine stärkere Art im Seyn der Vielheit der Dinge sich findet, indem das Seyn der Vielheit so ist, daß es zugleich ist, insofern es selbst ist, und insofern die andern sind, daß seine Unterscheidung, seine Trennung von den andern zugleich seine Vereinigung mit den andern ist, in-

dem es vermittelst jener Trennung ist, und dadurch daß es ist, auch die andern sind, indem es nur mit ihnen zugleich ist, also seine Trennung von den andern immer auch seine Vereinigung mit den andern ist.

§. 686. Aus diesem erhellt, daß die Annahme, daß das lebende Ich die Dinge blos unterscheide, insofern es sie denke, (§. 491. u. f.) auch aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließe, denn die Vereinigung des Seyns des Zweifels, des Gedacht-Seyns, mit dem einigen Seyn, mit dem Seyn, die im Denken ist, (§. 247. 255.) läßt um deswillen allein die Vielheit zu, und die Einigkeit selbst läßt um deswillen die Vielheit nicht zu, weil im Gedanken des Seyns der Verschiedenheit, das Seyn des Zweifels als mittelst des Uebergangs zum Seyn der Einigkeit in diesem Seyn aufgehoben erscheint.

§. 687. Daß die Dinge seyen, auch ohne, daß das Ich sich sie denke, (§. 499-505.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, wie wir dieß schon oben, (§. 679.) gesehen haben. Mithin fließt auch daraus, daß das Ich frey sey. (§. 506. - 516.) Denn dieß war nichts als jener Satz nur dadurch modificirt, daß man sich das Seyn der Dinge ausser dem Denken nicht so denken müsse, daß nicht dennoch die Dinge vom lebenden Ich gedacht werden könnten, welche Modification auch dadurch begründet wird, daß der Gedanke der Zweifel ist, indem das vom Uebergang unabhängige Seyn des Zweifels als dem Seyn des Uebergangs nicht entgegen (§. 680.) mithin auch nicht als dasselbe ausschließend angenommen werden kann.

§. 688. Wenn ich mir das vom Uebergang unabhängige Seyn des Zweifels denke, denke ich mir zugleich den Uebergang als vom Seyn des Zweifels unabhängig. Diese gegenseitige Unabhängigkeit macht, daß mir die Entstehung der Lösung, daß aus der Foderung der Gewißheit auch wirklich Gewißheit werde, daß das höhere Seyn, worauf hingewiesen

wird, sich auch wirklich zeige, als nichts nothwendiges, sondern als etwas zufälliges erscheint, und wenn wir genau den Gedanken als Ausdruck des Zweifels erwägen, finden wir, daß schon in ihm der Keim zur Annahme der Freyheit des Ich, des Seyns der Dinge auch ohne daß das Ich sich sie denkt liege, so wie wir früher fanden, daß in ihm die Keime zur Annahme des Seyns der Dinge überhaupt, zur Annahme eines dritten Seyns ausser dem des Ich und Gottes liege. (§. 675. u. f.)

§. 689. Auch die Frage: Wie kann Gott das Seyn seyn, wenn Dinge sind, und wenn das Ich frey ist? (§. 517-525.) ist dadurch begründet, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn wir haben gesehen, daß die Annahme, daß des im Gedanken enthaltenen Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit ohngeachtet immer noch Ungewißheit sey, im Gedanken enthalten, aber als ihm widersprechend war. (§. 677.) Hier liegt dieselbe Annahme zum Grund, denn wenn es schon widersprechend war, anzunehmen, es gäbe noch ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem mit ihm vereinigten Seyn des Ich, so muß es noch vielmehr widersprechend seyn anzunehmen, dieß dritte Seyn könne mit dem Seyn Gottes mittelst des Seyns des Ich vereinigt oder nicht vereinigt seyn.

§. 690. Daß zum Schluß der Untersuchung das Unterscheiden als dasselbe gefunden wird, als das Denken der Dinge (§. 523. u. f. f.) ist auch durch den Gedanken, als Zweifel begründet; denn der Gedanke hob ein von allem getrenntes Seyn auf, indem er es an ein einiges Seyn knüpfte, das Denken der Dinge aber ist ein Knüpfen eines bedingten Seyns an das Seyn Gottes (§. 482. u. f. f.) wodurch das bedingte Seyn aufgehoben wird. Daß, wenn das unterscheidbare nicht unterschieden wird, Zweifel ist, was der Fall ist im Leben als Freyheit des Ich betrachtet, (§. 525.) stimmt auch damit überein, denn das unterscheidbare nicht-unterschieden

ist eben das Nicht-Seyn was der Gedanke zum Seyn erhebt, indem er es mit seinem Gegentheil verbindet.

§. 691. Auch daß eine Welt ist, (§. 526-531.) fließt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn da wir uns das höhere Seyn, als das allumfassende denken, so denken wir uns, daß es auch alsdann sey, wenn das Seyn des Zweifels nicht, wie es sollte, darauf bezogen wird. Wenn der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, und wir denken uns den Zweifel, daß er zur Gewißheit werden könne, oder nicht, so denken wir uns die Gewißheit in gleicher Unabhängigkeit von ihm, aber immer dabey in einer größeren Vollkommenheit des Seyns. Wir glauben, daß nichts der Gewißheit dadurch abgehe, sondern alles dem Zweifel, daß er nicht mit ihr verbunden werde. Dieses gleichsam unerkannte Seyn der Gewißheit liegt der Annahme der Welt zum Grund.

§. 692. Auch die Frage: Was ist die Welt (§. 532. u. f.) kömmt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn wir nehmen an, daß wenn wir uns Seyn und Gewißheit unabhängig vom Zweifel dächten, es doch in dieser Unabhängigkeit, mit dem Uebergang vom Zweifel zu ihm, mit der Vereinigung des Zweifels mit ihm, übereinstimmen müsse. Wir glauben, diese Uebereinstimmung habe es zur Bestätigung seines Seyns nöthig: wir könnten es nur dann für unabhängig seyend annehmen, wenn in seiner Unabhängigkeit nichts sey, was seinem Seyn, wie es der Zweifel aufhebe, zuwider sey, denn in diesem Seyn fanden wir es zuerst, und nur um dieses seines Seyns willen nehmen wir nachher und auf äussere Veranlassung sein unabhängiges Seyn an.

§. 693. Daß im Seyn der Welt nicht das Seyn Gottes allein, als ein Seyn ohne Entstehung, sondern auch das Leben und das Bewußtseyn als ein solches Seyn gedacht werden muß, (§. 534. u. f.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist; denn wenn wir, wie wir sollen das unabhängige Seyn der Gewißheit übereinstimmend finden mit

seinem aufhebenden Seyn (§. 691. u. f.) so muß es auch mit dem übereinstimmen, daß wir von Gewißheit wieder auf Ungewißheit kommen konnten. Es muß mit allem übereinstimmen, wenn es sein Gegentheil, den Zweifel, zulassen, und doch noch dabey mehr als er seyn soll, doch noch dabey etwas anders als er seyn soll; gerade so, wie wir im Ausdruck die Freyheit des Ich, als den Grund der Erfahrung annehmen, (§. 549.) und die Erfahrung immer von ihr unterscheiden. (§. 550.)

§. 694. Wir nehmen an, das unabhängige Seyn der Gewißheit stimme mit allem überein, ohne doch der Zweifel zu seyn. Wir müßten es mit allem übereinstimmend finden, und es müßte doch noch etwas anders seyn, als der Zweifel, der von ihm unabhängig sey: denn, wenn der Gedanke als Ausdruck etwas anders ist, als der Zweifel, so ist noch immer denkbar, daß der Zweifel auch ohne ihm sey. Ist der Zweifel aber ohne dem Ausdruck, so ist das Seyn des Ausdrucks kein höheres Seyn, wenn nicht das Seyn des Ausdrucks als eines gedacht werden kann mit dem Seyn, worauf es sich bezieht; wenn nicht das Seyn, worauf der Ausdruck sich bezieht selbst in seiner Verschiedenheit vom Seyn des Ausdrucks eines mit ihm ist, denn alsdann ist das Seyn des Ausdrucks um so viel mehr als das Seyn des Zweifels, daß es bey seiner Unabhängigkeit immer noch das Seyn seines Ausdrucks ist.

§. 695. Es liegt im Gedanken, daß der Ausdruck in dem Seyn seiner Beziehung auf Zweifel eines seyn müsse mit dem Seyn seiner Unabhängigkeit, wenn er mehr als Zweifel seyn solle. Also selbst im Seyn seiner Beziehung, daß der Zweifel von ihm abhängig sey, muß es eines seyn mit dem Seyn seiner Unabhängigkeit, welches dasselbe ist, als die Welt faßt selbst den Zweifel, aus dem die Lösung entsteht, in sich, (§. 550. u. f.) nur von dem, woraus die Lösung nicht entsteht, wird sie unterschieden; (§. 530.) wie wir dann

auch fanden, daß es eben das Wesen dieses Seyns der Gewißheit sey, daß es alles seyn solle, selbst alles, was sein Gegentheil zulasse, ohne doch dabey dasselbe zu seyn, (§. 693.) ohne nämlich das unabhängige Seyn des Zweifels zu seyn, und das alles, damit man sich denken könne, daß es sein Gegentheil zulasse, welches damit übereinstimmt, daß die Freyheit des Ich als der Grund der Erfahruug angenommen wird.

§. 696. Hieraus erhellt also, daß der Satz: Ich lebe in der Welt: (§. 539. u. f.) der in seiner Vollendung gedacht, Erfahrung ausmacht, (§. 546.) aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließt, so wie auch, daß die Erfahrung alles, alle Theile des Seyns in sich faßt, und von nichts als vom freyen Ich zu unterscheiden ist, das aber als ihr Grund und sie als sein Gegenstand angenommen wird; daß alles in einem von einander unabhängigen Seyn, gleichwie das unabhängige Seyn der Gewißheit (§. 693. u. f.) gedacht wird, und als ein Mittel das Seyn der Welt zu erkennen, gleichwie die Uebereinstimmung, daß das unabhängige Seyn der Gewißheit mit ihrem die Ungewißheit aufhebendem Seyn übereinstimmen sollte, (§. 691.) welches alles die Characterе der Erfahrung waren. (§. 547-555.)

Von der Wissenschaft der Dinge.

§. 697. Das Seyn der Bezeichnung des ersten Lösungs-Moments des Gedankens ist nun mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden. Wir müssen ihn nun vom freyen Ich, vom lebenden Ich unterscheiden, (§. 588.) von den Dingen wie sie sind, auch ohne daß das Ich sich sie denkt, denn vom Leben ist hier die Rede nicht, da das freye Ich hier dem Erfahrungs-Moment entgegengesetzt wird (§. 618. u. f.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke das Gegentheil sey des freyen Ich, daß er daher (§. 589.) das Seyn nicht habe, das den Widerspruch der

Einerleyheit und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehe, das Seyn nicht, das zulasse, daß Dinge im Leben seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke, denn dieß Seyn war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke nicht das Seyn habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 591.) daß er nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, und daß er das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke das Seyn seines Gegentheils aufhebe, daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 593.) daß er nicht zulasse, daß er unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 594.) daß er das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 698. Diese Aufhebung des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch den Gedanken müssen wir uns als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599-603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken, (§. 605.) als eine Vereinigung des Gedankens mit den Dingen, wodurch er ihr Seyn, was ein anderes, als das Seyn Gottes und des Ich sey, aufheben solle, (§. 606.) als die Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt, durch den Gedanken aufgehoben seyn sollend. (§. 607.)

§. 699. Dieses Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken mittelst ihrer Vereinigung müssen wir uns denken als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge als eine vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einigkeit, als ein Bestimmen, Ordnen der Dinge, als ein Denkbarmachen der Dinge, als das, was bewirkt, daß sie gedacht würden, (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geschehe mittelst des Seyns des Gedankens, (§. 614. u. f.) also mittelst der Uebereinstimmung des Seyns seiner Bezeichnung mit dem Ausdruck aller

andern Lösungs-Momente, (§. 615. u. f.) und es erscheint uns als eine Bestimmung der Dinge, die im Leben durch den Gedanken geschieht. (§. 622.)

§. 700. Da wir uns jeden einzelnen Erfahrungs-Moment als einen Gedanken, (§. 620. u. f.) und unterschieden vom freyen Ich (§. 570.) denken mußten, so müssen wir uns auch jeden einzelnen Erfahrungs-Moment im Verhältniß zum freyen Ich, zu den Dingen zum Leben gerade so denken, wie wir uns den Erfahrungs-Moment des Gedankens selbst zu ihnen denken müssen.

§. 701. Wenn wir uns denken, daß der Gedanke die Dinge bestimme und daß dieß geschehe, vermöge der Uebereinstimmung dessen, daß er der Ausdruck des Zweifels sey mit dem Seyn im Ausdruck aller anderen Erfahrungs-Momente, (§. 699.) so denken wir uns daß die ganze Erfahrung die Dinge bestimme, die Ungewißheit der Dinge und des Seyns aufheben solle, daß eine Anwendung der Wahrheit auf die Dinge sey, denn der Gedanke war der Ausdruck des Zweifels (§. 223.) die Verbindung des Zweifels mit der ganzen Lösung und ihrer Gewißheit, (§. 236.) die Darstellung der Lösung als ein Ganzes, im Moment ihrer ersten Entstehung, im Moment des Zweifels (§. 235.) und dieß stimmte mit allem Seyn überein, es entstanden daraus alle Momente der Erfahrung, wie wir gesehen haben (§. 637. ꝛc.)

§. 702. Soll nun das, daß die Beziehung des Zweifels auf die ganze Lösung die Entwicklung der ganzen Lösung begründete, als die Dinge bestimmend, als die Ungewißheit aufheben sollend angenommen werden, so muß ich mir dieß ebenfalls als eine Beziehung auf die ganze Lösung, als eine Beziehung der Dinge auf das Ganze der Lösung denken. (§. 614. u. f. f.)

§. 703. Die Beziehung des Zweifels auf die ganze Lösung in seinem Ausdruck im Gedanken war, daß das von allem getrennte Seyn des Zweifels als weniger seyend und als

übergehend in ein mit allem einiges Seyn angenommen wurde. (§. 641. u. f. 651. u. f.) Es war ein Hinweisen im Gedanken auf eine Gewißheit, die nicht von der Ungewißheit des Zweifels zu unterscheiden wäre, die die Ungewißheit selbst aufhübe, und vor welcher die die Ungewißheit widerlegende Gewißheit als eine geringere Gewißheit erschien, so daß der Gedanke nicht blos gewisser als der Zweifel erschien, sondern noch auf eine höhere Gewißheit, als seine eigene führte. (§. 659. 661.) Soll nun diese Beziehung die Dinge bestimmen, die Ungewißheit aufheben, so muß angenommen werden, die Dinge verhielten sich so zum Gedanken, wie er sie bestimme, gleich wie sich der Zweifel zum Gedanken verhalte. Ihr von allem getrenntes Seyn werde durch den Gedanken mit allem Seyn einig gemacht. Der Gedanke führe die Dinge auf eine Gewißheit, die so sehr gewiß sey, daß sie selbst von der Ungewißheit des Zweifels nicht zu unterscheiden sey, weil die die Ungewißheit des Zweifels widerlegende Gewißheit vor ihr als eine geringere Gewißheit erscheine. Wir müssen annehmen, der Gedanke, indem er die Dinge bestimme, erscheine sich nicht blos gewisser als die Dinge, sondern er führe dadurch noch auf eine höhere Gewißheit, als seine eigene sey, wenn er die Dinge nicht bestimme.

§. 704. Soll aber nicht blos das daß im Gedanken der Zweifel auf das Ganze der Lösung bezogen wird, sondern auch das, daß diese Beziehung als die Entwicklung der ganzen Lösung begründend angenommen wurde, die Dinge bestimmen, die Ungewißheit aufheben, (§. 702.) so ist es die ganze Entwicklung der Lösung, wie sie, als aus dem Zweifel mittelst des Gedankens entstanden, erscheint, die die Dinge bestimmen und die Ungewißheit aufheben soll.

§. 705. Die ganze Entwicklung der Lösung aber, wie sie aus dem Zweifel, mittelst des Gedankens entstanden, ist die Folge der ausgedrückten Lösungs-Momente vom Gedanken als Ausdruck des Zweifels angefangen.

§. 706. Um sich also den Gedanken vom freyen Ich unterschieden zu denken, (§. 697.) muß man sich denken, daß die Folge der ausgedrückten Lösungs-Momente vom Gedanken als Ausdruck des Zweifels angefangen, die Dinge bestimme, die Ungewißheit ihres Seyns und die Ungewißheit überhaupt aufheben solle.

§. 707. Es ist also die ganze Erfahrung, die die Dinge bestimmen soll, aber nicht in ihrem Ganzen (§. 546.) sondern in allen ihren Theilen als Ausdruck des Ausdrucks, jeder ausgedrückte Lösungs-Moment in Selbstständigkeit gedacht, wie das ausgedrückte Ganze, (§. 562. u. f. f. f.) denn es ist die Folge der ausgedrückten Lösungs-Momente, die man sich denken soll.

§. 707. Es sind auch nicht diese sämmtlichen einzelnen Erfahrungs-Momente allein, die man sich denken muß, sondern dieselben zugleich begründet durch den Gedanken, als Ausdruck des Zweifels, (§. 704.) um sich den Gedanken vom freyen Ich unterschieden, und die Dinge als durch den Gedanken bestimmt zu denken.

§. 709. Die Folge nun der Erfahrungs-Momente begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels wird als ein Ganzes gedacht, das die Dinge bestimmt, denn diese Bestimmung ist ein Seyn-Sollen, das also noch immer von seinem Gegentheil, den Dingen, unterschieden werden kann, weil seine Vereinigung mit ihnen zwar mehr ist als seine Unterscheidung von ihnen, diese aber doch vermittelst jener ist. (§. 602. u. f.) So lang es also unterschieden wird von seinem Gegentheil und auch in sich selbst Verschiedenheit der Theile hat, (§. 707.) müssen wir es uns als ein Ganzes denken.

§. 710. Insofern man sich die Ungewißheit als aufgehoben durch diese Bestimmung der Dinge durch den Gedanken denkt, erscheint sie als eine aus dem Zweifel entstandene Gewißheit, die mittelst der Gewißheit der Lösung gedacht wird,

denn der Gedanke, indem er Ausdruck war, setzte die Gewißheit der Lösung voraus, (§. 234. 236.) wie wir dann auch gesehen haben, daß er den Zweifel an diese Gewißheit knüpfte, (§. 641. u. f.) und da hier die ganze Folge der Entwicklung der Lösung, als aus dem Verhältniß des Gedankens zum Zweifel hervorgegangen gedacht wird, so ist es also die Entstehung der Gewißheit als entstanden gedacht, die als die Gewißheit hervorbringend gedacht wird. Wir nannten aber die Gewißheit deren Entstehung mittelst ihres Seyns gedacht wurde, Wissenschaft. (§. 429. u. f.) Die Gewißheit der Bestimmung der Dinge durch den Gedanken erscheint uns also als eine Wissenschaft, und zwar als eine Wissenschaft im Leben, wie wir oben gesehen haben. (§ 701.)

§. 711. Wie denken wir uns die Dinge, wenn wir uns denken, daß der Gedanke sie bestimmen solle? Es ist das Seyn des freyen Ich, was wir uns denken, denn von diesem soll der Gedanke als einzelner Erfahrungs-Moment unterschieden werden, (§. 588.) oder vielmehr ist es das Seyn der Dinge, auch ohne daß das Ich sich sie denke, (§. 590. 501. 507.) denn wenn wir uns die Freyheit des Ich in Verbindung mit den Dingen denken, ist nicht von der Freyheit des Ich, sondern von dem Seyn der Dinge die Rede. (§. 605.) Hier nun verbinden wir den Gedanken mit der Freyheit des Ich. Mithin müssen wir uns das Seyn der Dinge, wie es ist, auch ohne daß das Ich sich sie denkt, denken, wenn wir uns die Dinge als vom Gedanken bestimmt-werden-sollend denken wollen.

§. 712. Hier ist nicht vom Leben die Rede, sondern von den Dingen, denn wir reden hier vom Seyn-Sollen des Erfahrungs-Moments, wo sein Gegentheil ihm entgegen ist, und nur da, wo wir uns sein Gegentheil als nicht entgegen seyend dachten, nehmen wir Leben, statt der Dinge, als sein Gegentheil an. (§. 617. u. f. f.)

§. 713. Wir dachten uns das Seyn der Dinge, wie es war, auch ohne daß das Ich sich es dachte, als eine Vielheit, die nicht unterschieden wurde, als ein Nebeneinander-Seyn verschiedener, die nicht vereinigt waren, (§. 504. u. f.) statt daß in dem Seyn der Dinge, wie sie vom Ich gedacht wurden, eine Vereinigung der Vielheit war, indem jedes nur als Theil gedacht wurde, und indem jedes nur insofern war, als das andere war. (§. 483. u. f.)

§. 714. Wir müssen also das Seyn der Dinge, die der Gedanke bestimmen soll, als das Seyn einer nicht um der Unterscheidung willen seyenden Vielheit, einer Vielheit denken, wo das eine nicht um des andern willen ist, sondern wo mehrere unvereinigt neben einander sind.

§. 715. Dieß Neben-Einander-Seyn verschiedener ohne Vereinigung war das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 594. 480-488.) und dieß Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war das, was der Gedanke als Erfahrungs-Moment nicht seyn, und von dem er unterschieden werden sollte. (§. 697.) Das Seyn der zu bestimmenden Dinge ist also ein solches getrenntes Vielheits-Seyn.

§. 716. Wie müssen wir uns nun denken, daß dieß also beschaffene Seyn der Dinge vom Gedanken bestimmt werde? Es soll eine mittelst des Denkens geschehene Verwandlung der ununterschiedenen Vielheit in eine Einigkeit seyn. (§. 611.)

§. 717. Sie soll nach der Begründung der Folge der Erfahrungs-Momente durch das Verhältniß des Gedankens zum Zweifel geschehen. (§. 704.) Diese Begründung soll dasselbe seyn, als sie. (§. 699.)

§. 718. Soll sie nach der Ordnung des Gedankens, die wir Theorie nennen können, geschehen, so muß dieß also seyn, daß dieß getrennte Seyn der Dinge, (§. 715.) in das einige Seyn der Dinge übergehe, wie im Gedanken ein einzelnes, abgesondertes Seyn war, (§. 228.) und das Seyn

der Erfahrung (§. 234.) das alle Seyn in sich faßte, (§. 548.) und wenn wir uns die ganze Lösung aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels entstanden denken, ein Uebergang aus jenem einzelnen Seyn in dieß allgemeine Seyn ist. (§. 703. 641. u. f.)

§. 719. Welches ist dann nun das einige Seyn der Dinge in das ihr Getrennt-Seyn übergehen könne? Es ist das Seyn der Welt, denn dieß war das Seyn des Ganzen, wie es als auch da, wo die Dinge noch nicht vereinigt waren, seyend angenommen wurde; (§. 529. u. f.) und hier ist eben von der noch nicht geschehenen, sondern erst geschehen sollenden Vereinigung die Rede. Insofern also die Dinge, als einzelne Theile in ein Ganzes übergehen sollen, ist es das Seyn der Welt, in das sie übergehn.

§. 720. Da die Vereinigung des Gedankens mit den Dingen nach der Ordnung des Gedankens geschehen soll, (§. 717.) so müssen wir annehmen, sie hebe die ununterschiedene Vielheit, das getrennte Seyn auf, (§. 699.) indem sie sie auf die gleiche Art zum Ganzen der Welt verbinde, wie durch den Gedanken der isolirte Zweifel zum Ganzen der Lösung verbunden wird. (§. 702. u. f.) Die Bestimmung der Dinge durch den Gedanken erscheint als eine Welt-Ordnung.

§. 721. Wir müssen also annehmen die Dinge würden in der Erfahrung zum Ganzen der Welt mittelst des Ausdrucks verbunden, da der Zweifel auf die ganze Lösung mittelst seines Ausdrucks, mittelst des Gedankens, bezogen wurde.

§. 722. Es muß also für die Dinge ein Ausdruck seyn, der das für sie sey, was der Gedanke für den Zweifel war, nämlich ein übergehendes zur Einigkeit. (§. 641. u. f.) Wir müssen uns für die Dinge denken, daß ihr isolirtes Seyn mittelst ihres Ausdrucks zusammenhänge mit dem Seyn des Ganzen, mit dem Seyn der Welt.

§. 723. Es ist nicht dem früheren (§. 561.) widerspre-chend, daß wir hier Ausdruck und ausgedrucktes unterschei-den, denn es ist hier nicht die Rede davon diesen Unterschied bey den Erfahrungs-Momenten zu machen, sondern bey den Dingen.

§. 724. Dieser Ausdruck der Dinge muß auch wie der Ausdruck der Lösungs-Momente eine Bezeichnnng aus dem Ganzen (§. 213.) also hier aus der Erfahrung seyn. Der Ausdrnck muß zeigen, daß das Ding in seiner Einzeln-heit übereinstimme mit dem Ganzen der Dinge, welches die Welt ist. Auch muß von ihm alles das gelten, (§. 720.) was vom Ausdruck der Lösungs-Momente gilt. (§. 214 — 223.)

§. 725. Wir dachten uns die Dinge als einig wer-dend, daß in ihnen das Seyn Gottes erkannt würde, in-dem wir sie uns als um einander willen seyend dachten. (§. 474.) Sollen sie nun mittelst der Ordnung des Gedan-kens, der Theorie, (§. 717.) einig werden, so muß die Theo-rie ein Um-Einander-Willen-Seyn in ihnen hervorbringen. Sie muß sie mittelst dieses wechselseitig bedingten Seyns zur Einigkeit bringen.

§. 726. Da die Einigmachung der Dinge mittelst des Ausdrucks geschehen soll, (§. 721. u. f.) so muß dieser auch ein Um-Einander-Willen-Seyn der Dinge begründen. Der Ausdruck des Dings muß sich darin vom Ding das er aus-drückt unterscheiden, daß er es dergestalt auf andere Dinge bezieht, daß er sein Seyn vom Seyn der anderen Dinge ab-hängig macht, daß er eine Gemeinschaftlichkeit unter sie bringt.

§. 727. Da die Bestimmung der Dinge mittelst der Ordnung des Gedankens geschehen soll, so muß der Uebergang des getrennten Seyns der Dinge in das einige Seyn der Welt, der durch den Ausdruck geschehen soll, auch noch auf-serdem mit einer Folge übereinstimmen, wie die Beziehung des getrennten Seyns des Gedankens auf das einige Seyn der

ganzen Lösung übereinstimmen mußte mit der Folge der ausgedrückten Erfahrnngs-Momente. (§. 719. u. f.)

§. 728. Dieß ist die Ordnungs-Folge des Ganzen der Welt, worauf die Dinge bezogen werden sollen in ihren Ausdrücken gleich wie die Ordnungsfolge der Lösung, worauf der Zweifel bezogen wurde. Wir nahmen sie bereits an, und nannten sie Weltordnung (§. 720.)

§. 729. Diese Welt-Ordnung ist die Folge der Erfahrungs-Momente, das Ganze der Erfahrung, wie es sich im Gedanken, als Ausdruck des Zweifels darstellt, gedacht, als die Dinge bestimmend, zur Einigkeit bringend; und mit dieser Welt-Ordnung müssen die Ausdrücke der Dinge übereinstimmen, weil immer die Voraussetzung zum Grund liegt, daß die Bestimmung der Dinge der Ordnung des Gedankens gemäs geschehen soll.

§. 730. Diese Welt-Ordnung muß, als ein die Vielheit der Dinge zur Einigkeit durch ein Für-einander-Seyn derselben bringender Uebergang von Vielheit zur Einigkeit, die in der Welt sey, also als eine Folge integrirender Theile, die ein Ganzes der Welt auf die gleiche Art als die Lösungs-Momente das Ganze der Lösung ausmachen, gedacht werden, denn alles muß auch hierin der Lösung gleich seyn. (§. 725. 708.)

§. 731. Es müssen sich integrirende Theile der Welt-Ordnung zeigen, eine Folge der Momente der Lösung für die Dinge, wie sie es für den Zweifel waren, und sie müssen als ausgedrückte aus dem Ganzen bezeichnete Momente ohne Unterscheidung des Ausdrucks und ausgedrückten erscheinen, weil auch die Momente, womit im Seyn des Gedankens in der Erfahrung derselbe verglichen wurde, (§. 637. ꝛc.) ausgedrückte Momente waren, (§. 577.) und in ihnen Ausdruck und ausgedrücktes nicht unterschieden wurde. (§. 578.)

§. 732. Wir müssen also annehmrn der Gedanke bestimme die Dinge, hebe die Ungewißheit der Dinge, und

die Ungewißheit überhaupt auf, (§. 585. 607.) indem das getrennte einzelne Seyn eines Dings mittelst seines Ausdrucks auf die Welt bezogen werde, indem sein Ausdruck mit der Ordnung der Welt, mit denen in der Welt ausgedrückten Momenten der Lösung übereinstimmend gefunden werde. Wir müssen also eine Gewiß-Werdung der Dinge in der Welt, ein Ganzes von Lösungs-Momenten für die Ungewißheit der Dinge, wir müssen eine Wissenschaft der Dinge annehmen. (§. 710. 720. 727. u. f.)

§. 733. Die Welt-Ordnung ist es also die die Dinge in der Wissenschaft der Dinge bestimmt, und sie bestimmt sie mittelst ihres Ausdrucks. Es ist also hier von Bestimmung des ausgedrückten Seyns der Dinge die Rede.

§. 734. Der Ausdruck der Dinge wird vorausgesetzt, wie er bey der Erfahrung überhaupt vorausgesetzt wurde. (§. 724. 218.) Er ist ganz unerweislich und es kömmt blos darauf an, daß er mit der Welt-Ordnung übereinstimmend gefunden werde. (§. 727.)

§. 735. Die Bestimmung des Ausdrucks der Dinge durch die Welt-Ordnung (§. 733.) ist keine Aenderung des Ausdrucks, sondern es ist blos ein Aufsteigen von der Einzelnheit des Ausdrucks des Dings zur Allgemeinheit der Welt, so wie in dem Seyn des Gedankens in der Erfahrung geschah, indem wir sein Seyn der Bezeichnung mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Lösuugs-Momente übereinstimmend fanden, (§. 580. u. f. f.) und dasselbe soll hier geschehen. (§. 727. 720.)

§. 736. In der Wissenschaft der Dinge soll dargestellt werden, wie die Dinge gedacht werden, indem gezeigt wird, wie die Dinge im Verhältniß des Gedankens zum Zweifel in der gleichen Gewiß-Werdung gedacht, mit der ganzen Entwicklung der Lösung übereinstimmen. (§. 703.) Die Welt-Ordnung ist also die Folge der Regeln der Denkbarkeit der

Dinge. (§. 729. u. f. f. f.) Alles zusammen ist das Denken der Dinge. (§. 609.)

§. 737. In der Wissenschaft der Dinge ist also eine Vergleichung des Seyns der Dinge, als in der Denkbarwerdung, als im Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit begriffen mit jedem einzelnen Lösungs = Moment. Man fragt sich: Wie der Gedanke des Seyns das Seyn, die Gewißheit der Dinge sey? Wie das Bewußtseyn es sey? Wie das Seyn Gottes es sey? ꝛc. ꝛc. und die aus der Vergleichung hervorgehende Uebereinstimmung bildet die Folge von Denkbarkeits-Regeln (§. 736.) die wir Welt = Ordnung nannten. (§. 731. u. f.)

§. 738. Dieß stimmt damit überein, daß das Unterscheiden der Dinge, das Unterscheiden im Leben, als eine Erkenntniß des Seyns Gottes, als eine Einig = Machung gefunden wurde, (§. 473. u. f. 485. 612.) denn es läßt sich alsdann für die Vielheit im Leben dieselbe Folge denken, die wir uns in der Ordnung des Gedankens dachten, denn diese war die der Erkenntniß des Seyns Gottes, die Einig = Machung: die unterschiednen waren einander harmonisch beygeordnet, (§. 580.)

§. 739. Die Bestimmung der Dinge durch den Gedanken, die Wissenschaft im Leben sollten wir uns ferner so denken, daß es ein Seyn im Ich, ein Denken sey. (§. 609.) Dieß ist der Wissenschaft der Dinge ganz gemäs, da sie alle Erfahrungs = Momente in ihrer Uebereinstimmung mit dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels in sich begreift. (§. 732. 729.) Dieß ist aber ein Denken, ein Seyn im Ich, ein begründetes Seyn. (§. 585. u. f.)

§. 740. Eben so stimmt, wie aus den vorstehenden §. §. §. erhellt mit der Wissenschaft der Dinge überein, daß wir sie uns als ein Seyn-Sollen als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken, als eine Vereinigung des Gedankens mit den Dingen, wodurch er ihr Seyn, was

ein anderes als das Seyn Gottes und das des Ich ist, aufheben solle, als die durch den Gedanken aufgehoben-seynsollende Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt denken sollen. (§. 698.)

§. 741. Bestimmt der Gedanke die Dinge, ist eine Wissenschaft im Leben, so findet der Widerspruch der Einerleyheit und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nicht dergestalt Statt, daß nicht aus diesem Widerspruch das Seyn Gottes entstehe, (§. 590.) denn wir denken uns jenen Widerspruch in der ganzen Folge der Lösungs-Momente enthalten, mithin als zur Entwicklung der Lösung führend, als das Seyn Gottes aus ihm entstehend: das Seyn der unvereinigt neben einander seyenden Dinge, welches das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war, (§. 715. 481.) ist aufgelöst in ein vereinigtes Seyn verschiedener (§. 716. 611.) und es wird bezogen auf das Seyn der Welt und das Ganze der Erfahrung (§. 718. u. f.)

§. 742. Wir denken uns daher auch natürlicherweise alsdann nicht, daß Dinge im Leben seyen, ohne daß das Ich sich sie denke, denn der Gedanke bestimmt die Dinge (§. 716.)

§. 743. Eben so wenig denken wir uns, daß der Gedanke sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen; (§. 592.) wenn wir uns denken, daß der Gedanke die Dinge bestimme, denn dann findet das blos zugegebene Seyn nicht Statt, (§. 718.) sondern das Seyn der ganzen Lösung, wie wir oben (§. 741.) gesehen haben.

§. 744. Es findet also eine Anwendung der Ordnung des Gedankens auf das Leben Statt, daß mittelst ihrer die Vielheit der Dinge zum einigen Seyn gebracht werde, indem derselbe Zusammenhang, der vom Gedanken an die verschiedenen Theile der Lösung zu einem Ganzen verband, die Dinge in eine Einigkeit und Uebereinstimmung bringt, wodurch sie als das Product des Gedankens erscheinen, und der Gedanke

das Seyn des freyen Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebt. (§. 595.)

§. 745. Die Wissenschaft der Dinge ist also der Gedanke in der Erfahrung. (§. 732.) Sie verhält sich auch zur Erfahrung, wie sich der Gedanke zum Ausdruck verhält. Gleich wie beym Ausdruck, wo die ganze Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend ohne zu entstehen gedacht, ihr ein Seyn zugeschrieben, sie vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, unterschieden, und als ein Ganzes gedacht wurde, (§. 200.) der Gedanke und das Denken vorausgesetzt wurde, weil das Ausdrücken sonst leer und zwecklos seyn würde, und wie wir daher annahmen, das Denken veranlasse den Ausdruck uud das Bedürfniß sich auszudrücken existire nur für den, der das Denken annehme: (§. 223. u. f.) also bey der Erfahrung, wo das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit und das Leben im Seyn der Welt, in einem einzigen Seyn, gleichwie wir uns das Seyn Gottes dachten, gedacht, vom freyen Ich unterschieden, und als ein Ganzes gedacht wird, (§. 546.) wird die Bestimmung der Dinge, daß die Ungewißheit der Dinge und die Ungewißheit überhaupt aufgehoben werden soll und kann, (§. 590. 598. 605. u. f. f.) dabey vorausgesetzt. Das Denken alles Seyns in einem Seyn würde leer und zwecklos seyn, wenn wir nicht wüßten, daß die Dinge durch das Denken gewiß würden. (§. 472. u. f. f. f.) Das Denken der Dinge, ihre Gewißmachung veranlaßt die Erfahrung, bringt uns dahin alle Gewißheit zu vereinigen, das Seyn Gottes in jedem ausgedrückten Lösungs-Moment, in jedem Theil der Erfahrung zu erkennen. (§. 572. 606.) Das Bedürfniß der Erfahrung existirt nur für den, der eine Gewiß-Werdung der Dinge durch das Denken annimmt. (§. 609 — 619.)

§. 746. So wenig es daher beym Ausdruck eines vorläufigen Beweises bedurfte, daß Denken sey, daß gedacht

werde, und so wenig selbst einer möglich war, weil für den Ausdruck beweisen wollen, daß Denken sey, den Ausdruck umstoßen hieße, weil es keinen Ausdruck gäbe, wenn es kein Denken gäbe: (§. 225.) eben so wenig bedarf es bey der Erfahrung eines vorläufigen Beweises, daß ein Denken, ein Gewißmachen der Dinge sey, und eben so wenig ist selbst ein Beweis darüber möglich, denn für die Erfahrung beweisen wollen, daß Denken Gewiß-Machen der Dinge sey, hieße die Erfahrung umstoßen, weil sie das Denken und Gewiß-Machen der Dinge voraussetzt. (§. 564. 550. u. f. f. f.) Einen Augenblick annehmen daß das Denken der Dinge nicht sey, ist so viel als annehmen, daß die Erfahrung nicht sey: denn gäbe es kein Denken der Dinge, so wäre keine Erfahrung. Erfahren-wollen aber und zugleich die Erfahrung umstoßen, wäre sich selbst widersprechen.

§. 747. Gleich wie der Gedanke um seiner selbst willen war, weil er Ausdruck seyn sollte, den wir uns als ein alles Seyn umfassendes Seyn, als ein Ganzes dachten, (§. 200.) und wenn er um eines andern willen wäre, wir uns nicht ein, sondern mehrere Seyn denken würden, und die Verbindung mit einem andern, die wir ihm dadurch gäben, der Voraussetzung, daß alles in einem Seyn ohne Entstehung und ohne Abhängigkeit von einem andern gedacht werden sollte, zuwider seyn würde, und wie daher der Gedanke ein Seyn für sich selbst, eine Bestätigung seines eignen Seyns hatte; (§. 226.) also ist das Denken der Dinge für die Erfahrung um sein selbst willen, weil es Erfahrung seyn soll, denn wir sollten uns die Erfahrung als ein alles Seyn umfassendes Seyn, als ein Ganzes denken. (§. 546.) Dächten wir uns das Denken der Dinge als um anderer willen seyend, so dächten wir uns nicht ein, sondern verschiedene Seyn, die nicht Erfahrung wären, und die Verbindung mit einem andern, die wir ihm dadurch gäben, würde der Voraussetzung, daß alles in einem Seyn ohne Entstehung, ohne Abhängigkeit von einem andern gedacht

werden solle zuwider seyn. (§. 548. 551. u. f. f. 564.) Das Denken der Dinge hat daher ein Seyn, um seiner selbst willen, eine Bestätigung seines eignen Seyns. Wir fragen nicht nach einem Grund, warum die Dinge denkbar gemacht, vermittelst des Denkens von ihrer Ungewißheit zur Gewißheit gebracht werden sollen.

§. 748. Daß wir eben gesagt haben bey der Erfahrung brauche es keines Beweises und lasse es selbst keinen zu, daß das Denken der Dinge sey, und das Denken der Dinge sey um seiner selbst willen, (§. § pr.) ist nicht so zu verstehen, als sey dieß im allgemeinen gesagt, denn wir haben ja früher im Ausdruck der Lösung das Denken der Dinge aus dem Ganzen der Lösung hergeleitet und begründet, (§. 472. u. f. f. f.) sondern nur dergestalt, daß es für die Erfahrung nicht zu beweisen stehe, welches mit obigem übereinstimmt, denn nicht das Denken der Dinge haben wir aus der Erfahrung hergeleitet, sondern das Denken der Dinge brachte uns auf die Annahme der Erfahrung mittelst der dazwischen liegenden Annahmen der Freyheit des Ich und der Welt.

§. 749. Gleichwie es für den Ausdruck nur einen Gedanken gab, weil der Gedanke um seiner selbst willen seyn mußte für den Ausdruck und man beym Ausdruck nicht weiter als zum Gedanken zurückgeht und dem Gedanken nicht ein Seyn zugeschrieben werden könnte, wenn mehrere Gedanken für den Ausdruck wären, indem sie dann ausser dem Seyn für den Ausdruck noch ein Seyn für einander hätten, und im Fall dieß Seyn unabhängig von jenem wäre, dann nicht ein Seyn mehr wäre, im Fall es aber von jenem abhängig wäre, es dann nicht mehr ein einfaches Seyn, sondern eine Vereinigung verschiedener Seyn wäre; (§. 227. u. f.) also auch hier bey der Erfahrung giebt es für sie nur eine Art die Dinge zu denken, und gewiß zu machen, denn das Denken der Dinge soll um seiner selbst willen seyn, und man geht bey der Erfahrung nicht weiter zurück als zum Denken der Dinge.

(§. 746. u. f.) Man könnte aber dem Denken nicht ein Seyn zuschreiben, wenn mehrere Arten die Dinge zu denken für die Erfahrung wären, denn sie hätten alsdann ausser dem Seyn für die Erfahrung noch ein Seyn für einander. Wäre dieß ihr Seyn unabhängig vom ersteren, so wäre dann nicht ein Seyn mehr, wäre aber das Seyn für einander abhängig vom Seyn für die Erfahrung, so wäre es dann kein einfaches Seyn mehr, sondern eine Vereinigung verschiedener Seyn und dieß soll auch nicht in der Erfahrung Statt haben (§. 538.)

§. 750. Gleich wie beym Ausdruck der Gedanke, weil er blos allein um sein selbst willen seyn, und ein Seyn für sich haben sollte, er von nichts anderen unterschieden werden konnte, denn könnte er von etwas anderem unterschieden werden, so würde seine Vergleichung mit diesem entweder seine Unabhängigkeit aufheben, oder eine höhere Unabhängigkeit seyn; er wäre alsdann nur zum Theil er selbst, er hätte nur zum Theil sein eigenes Seyn, denn er wäre auch mit den andern, von denen er unterschieden wäre, und dieses sein Seyn wäre durch das Seyn der andern begründet, und er wäre dann nicht blos um seiner selbst willen: (§. 229.) eben so hier bey der Erfahrung nehmen wir an, das Denken der Dinge, weil es für die Erfahrung blos allein um seiner selbst willen ist, und ein Seyn für sich selbst hat, (§. 747. u. f.) könne von nichts anderm für die Erfahrung, also von nichts was bey den Dingen sey, unterschieden werden, denn könnte es von etwas anderm dinglichen unterschieden werden, so würde seine Vergleichung mit diesem entweder seine Unabhängigkeit aufheben, oder eine höhere Unabhängigkeit seyn. Das Denken der Dinge wäre alsdann nur zum Theil es selbst; es hätte nur zum Theil sein eigenes Seyn, denn es wäre alsdann auch mit den andern, von denen es unterschieden wäre, und dieß sein Seyn wäre durch das Seyn der andern begründet und es wäre mithin nicht blos um seiner selbst willen.

§. 751. Gleichwie wir daher dem Gedanken zuschrieben, er sey in allem enthalten, als eines und dasselbe, was blos um seiner selbst willen, und für sich selbst sey: (§. 229.) also schreiben wir dem Denken der Dinge zu, es sey in allem Seyn der Erfahrung enthalten, als eines und dasselbe, was blos um sein selbst willen und für sich selbst sey.

§. 752. Es findet sich also alles im Denken der Dinge, was wir fanden im Gedanken, und wir können daher annehmen, es sey für die Erfahrung, was dieser für den Ausdruck sey. Der Gedanke war für den Ausdruck der Lösung, der Zweifel im allgemeinen, der Anfang der Untersuchung über Gewißheit, und eine Vereinigung der verschiedenen Seyn. (§. 223.) Das Denken der Dinge ist für die Erfahrung die Ungewißheit des Seyns der Dinge, der Anfang der Untersuchung über ihre Ungewißheit nnd die Vereinigung ihres vielfältigen Seyns in das einige Seyn der Welt. (§. 610. u. f. f. f.)

a.

Unendliche Vielheit der Dinge.

§. 753. Wir beginnen nun die Entwicklung der Wissenschaft der Dinge. (§. 736. u. f.) Wie ist der Gedanke des Seyns das Seyn oder die Gewißheit der Dinge? oder: Wie ist das Seyn der Dinge im Gedanken des Seyns? Es ist die erste Frage, denn der erste Zweifel war die Entwicklung des eigentlichen Zweifels aus dem Zweifel überhaupt, (§. 237 — 246.) so ist die erste Frage die Entwicklung der Denkbarkeit die Dinge, aus dem, daß sie gedacht werden sollen.

§. 754. Es ist die erste Frage, denn die Frage: Wie ist der Gedanke des Seyns der Dinge? oder wie ist das Seyn der Dinge im Gedanken? oder wie werden die Dinge gedacht, enthält alle übrigen. Alle andern sind nur eine Zergliederung

dieser Frage, denn die Wissenschaft der Dinge beschäftigt sich mit nichts anderm als der Denkbarkeit der Dinge. (§. 736. u. f.)

§. 755. Die Frage: Wie ist das Seyn der Dinge im Gedanken des Seyns? Wie werden die Dinge gedacht? ist die Aufstellung des eigentlichen Zweifels der Dinge, so wie die Frage: Wie wird Seyn gedacht, die Aufstellung des eigentlichen Zweifels des Seyns war. Wir erfahren jezt durch sie worin die Ungewißheit der Dinge besteht. Sie ist die eigentliche Ungewißheit der Dinge, und wird also nicht, wie die andern Fragen der Wissenschaft der Dinge als Auflösung des Zweifels der Dinge, und der Gedanke nicht als Uebergang zur Auflösung gedacht. (§. 703.) Es wird das Seyn der Dinge in seiner Ungewißheit durch den Gedanken des Seyns begründet hier dargestellt und zwar dieser begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels. (§. 704. u. f. f.)

§. 756. Das Seyn der Dinge in ihrer Ungewißheit war eine Vielheit, die nicht unterschieden, und nicht durch Unterscheidung vereinigt wurde, ein Neben-einander-Seyn verschiedener, die nicht vereinigt, und wo keines um des andern willen war. (§. 504. u. f. 713. u. f.) Wir können es im Gegensatz gegen das Gedacht-Seyn der Dinge, das Seyn der Dinge an sich nennen.

§. 757. Der Gedanke des Seyns begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels war, daß Seyn und Gedacht-Seyn unterschieden, und doch zwischen ihnen eine unbekannte, und dabey doch ihrer Verschiedenheit nicht widerstreitende Verbindung angenommen wurde, denn dieß fanden wir. (§. 638-641.)

§. 758. Wenn wir nun eine Uebereinstimmung zwischen dem also begründeten Gedanken des Seyns und dem Seyn der Dinge, die Ungewißheit des Seyns der Dinge durch den also begründeten Gedanken des Seyns begründet finden sollen, (§. 755.) so müssen wir annehmen, das Seyn der Dinge sey

eine Vielheit ohne alle Beschränkung, eine unendliche Vielheit, daß man sich nie ihr Ganzes denken könne, weil man nie aufhören könne, die Dinge in ihrem getrennten Seyn zu finden, so daß eine jede Vereinigung, die man machen wollte, immer von sich selbst unterschieden wäre, eine Vielheit, die immer etwas anders wäre, als sie selbst, und in welcher ich nie einen Grund finden könnte aufzuhören, sie von sich selbst zu unterscheiden, wo das Einzelne, weil es nur als Theil eines Ganzen gedacht werden könnte, nie von den andern unterschieden werden, und daher die Vielheit nie durch Unterscheidung vereinigt werden könne. (§. 505.) Mit der unendlichen Vielheit ist soviel gesagt, als man könne sich die Dinge nie in ihrem Ganzen denken. *)

§. 759. Im Seyn der Dinge an sich nehmen wir zwar auch an, daß keine Vereinigung der verschiedenen sey, daß sie immer von sich selbst unterschieden würden, (§. 715. u. f.) hier aber die Dinge als unendlich viel gedacht, nehmen wir zugleich den Grund an, warum keine Vereinigung der verschiedenen möglich sey, warum sie immer von sich selbst unterschieden werden müßten, weil nämlich ihrer unendlich viel seyen. Die Dinge also im Gedanken des Seyns gedacht, sind noch un-

---

*) Wir berufen uns auf das Bewußtseyn und führen keinen Beweis darüber, daß unter unendlicher Vielheit dieß auch wirklich verstanden werde, weil wir bey der Wissenschaft der Dinge, die auf das Seyn der Dinge angewandten Lösungs-Momente die Theile der Welt-Ordnung als seyend annehmen, ohne Ausdruck und ausgedrücktes in ihnen zu unterscheiden, weil wir in der Erfahrung dieß nicht thun sollen. (§. 731.) Wir thun dieß also auch bey keinem der Momente der Wissenschaft der Dinge, und berufen uns für den Sinn und die Wahrheit unserer Ausdrücke blos auf das Bewußtseyn, wozu wir immer noch das Recht haben, weil wir es bey der Lösung thaten (§. 93. 371.) und die Erfahrung dieselbe Gewißheit hat als die Lösung und ihr Ausdruck. (§. 87, 200. 546.)

gewisser als an sich gedacht, (§. 755.) wie der Gedanke des Seyns und der eigentliche Zweifel ungewisser war als der Gedanke und der Zweifel überhaupt. (§. 237. 6.)

§. 760. Wenn wir die Vielheit annehmen als unendlich, als keine Vereinigung zulassend, so stimmt dieß mit dem Gedanken des Seyns in seiner Begründung durch den Gedanken als Zweifel überein, denn in der unendlichen Vielheit ist das Seyn und Gedacht-Seyn zugleich verschieden und eines. Es ist verschieden, denn da das Gedacht-Seyn ein Seyn der Verbindung ist (§. 505.) und die Dinge unverbunden sind, (§. 758. u. f.) mithin ihr Seyn vom Seyn der Verbindung unterschieden wird, so ist das Seyn der Dinge ihr Gedacht-Seyn nicht, sondern ist das Seyn. Mithin sind in der unendlichen Vielheit Seyn und Gedacht-Seyn verschieden. Insofern aber die Dinge nicht nur nicht verbunden sind, sondern auch nicht verbunden werden können, weil sie nicht in einem Ganzen gedacht werden können, und insofern sie doch in einem Seyn gedacht werden, so sind Seyn und Gedacht-Seyn eines, denn das eine Seyn, worin sie gedacht werden, muß zugleich Seyn und Gedacht-Seyn seyn, letzteres weil es ein Seyn für mehrere, also eine Verbindung ist, (§. 505.) ersteres weil da das Seyn der unendlichen Vielheit alle Verbindung ausschließt, es kein Seyn der Verbindung, also das Gegentheil vom Gedacht-Seyn ist. Mithin muß das eine Seyn, in dem die Dinge als unendlich viel gedacht werden, eine unbekannte Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns seyn, worin sie beyde sind, ohne daß man weiß, wie? welches mit dem Gedanken des Seyns begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels völlig übereinstimmt, (§. 642.) und welches eben so widersprechend ist, denn sich die Dinge als unendlich viel zu denken, ist so viel als sich die Dinge als nicht unterschieden und nicht vereinbar, (§. 758.) also als nicht denkbar zu denken.

§. 761. Weil das Denken der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit also das eigentliche Denken ihrer Ungewißheit ist, (§. 755. 758. u. f. f.) so kann darin der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit und zum Seyn der Welt, den wir in der Erfahrung erfodern, (§. 718. u. f. 737.) nicht liegen, sondern erst die folgenden Lösungs-Momente, aber auf diese Ungewißheit der unendlichen Vielheit angewandt, können diesen Uebergang bewirken.

§. 762. Findet dieser Uebergang hier für die Dinge nicht Statt, so findet er auch nicht mittelst des Ausdrucks der Dinge Statt, (§. 726. u. f. 732. u. f.) mithin findet bey der unendlichen Vielheit der Dinge der Ausdruck nicht Statt, und der Ausdruck der Dinge kann nicht ihrer unendlichen Vielheit gemäs seyn, noch die Dinge darin darstellen.

b.

Raum.

§. 763. Die zweyte Frage ist: wie ist das Seyn der Dinge in der Verschiedenheit des Seyns? Es ist das Seyn im Raum. Dieß muß sich verhalten zur unendlichen Vielheit der Dinge, wie sich die Verschiedenheit des Seyns zum Zweifel des Seyns verhielt. Der Zweifel am Seyn der Dinge muß sich in der Annahme des Raums auf die gleiche Art in die Gewißheit der Welt übergehend darstellen, wie der Zweifel übergieng in die Gewißheit der Lösung in der Annahme der Verschiedenheit des Seyns, und zwar wie sie, als durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet angenommen wurde. (§. 737.)

§. 764. Weil wir fanden, daß es sich widersprach, anzunehmen, daß Seyn- und Gedacht-Seyn verschieden seyen und zugleich, daß sie auf eine Art vereinigt seyen, die ihrer

Verschiedenheit nicht widerstreite, darum nehmen wir an, Seyn sey von Seyn verschieden, also könnten Seyn und Gedacht-Seyn in einem dritten Seyn, was weder Seyn noch Gedacht-Seyn sey, vereinigt seyn, welche Vereinigung ihrer Verschiedenheit widerstreite, und wir fanden uns dazu befugt, weil wir im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eine Verschiedenheit des Seyns fanden. (§. 643. u. f.) Diese Verschiedenheit des Seyns nun, die im Gedanken schon liegt, und die wir dann ausdrücklich annehmen, ist es, die wir im Seyn der Dinge wieder finden sollen, und die den in der Unendlichkeit der Dinge liegenden Widerspruch aufheben soll. (§. 760.)

§. 765. Die Unendlichkeit der Dinge war widersprechend, weil es soviel war, als sich zu denken, daß sie nicht denkbar seyen, indem ihre Vielheit als unvereinbar angenommen wurde, (§. 760.) das Denken der Dinge aber eine Vereinigung ihrer Vielheit war. (§. 504. u. f.) Die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns wurde zugleich mit ihrer Verbindung und zwar diese als jener jedoch auf eine unbekannte Art nicht widersprechend angenommen. (§. 760. 757.) Das Seyn der Dinge war ihr Einzeln-Seyn, das Gedacht-Seyn ihr Verbunden-Seyn. (§. 713.)

§. 766. Soll nun Seyn von Seyn verschieden im Seyn der Dinge angenommen werden, so muß das Einzeln-das Unverbunden-Seyn der Dinge von sich selbst verschieden seyn. Der Raum ist das Ganze der Dinge wo sie ohne unterschieden zu werden, auf einander bezogen werden. *) Insofern die Dinge nun im Raum sind, sind sie weder einzeln, noch nicht-einzeln. Sie sind nicht einzeln, denn sie werden auf einander bezogen. Sie sind auch nicht nicht-einzeln, denn sie wer-

*) Ich berufe mich hiebey nochmahls zum Ueberfluß auf das was in der Note zum §. 758. gesagt ist. Bey den folgenden Momenten der Wissenschaft der Dinge werde ich es nicht weiter thun.

den nicht unterschieden. Insofern also das Seyn der Dinge ihr Einzeln-Seyn war, so ist ihr Seyn im Raum ein Seyn, das von ihrem Seyn verschieden ist.

§. 767. Wird die unendliche Vielheit der Dinge im Raum seyend angenommen, so ist es nicht widersprechend mehr sie sich zu denken, denn der Raum ist zwar keine Vereinigung der Vielheit der Dinge durch Unterscheidung, er ist aber doch eine mittelbare Beziehung der Dinge auf einander, indem sie auf das Ganze bezogen werden, und insofern ich die Dinge unterscheiden kann, wie sie in dieser Beziehung sind, von dem wie sie ausser dieser Beziehung sind, kann ich sie von sich selbst unterscheiden, und also denken auch in ihrer unendlichen Vielheit.

§. 768. Das eine Seyn, worin die Dinge gedacht werden, und was zugleich Seyn und Gedacht-Seyn seyn sollte, (§. 760.) ist ihr Seyn im Raum. Es ist zugleich Seyn und Gedacht-Seyn, denn es ist sowohl Einzeln-Seyn als Nicht-Einzeln-Seyn. (§. 766.) Es ist also eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge. (§. 760. 505.)

§. 769. Das dritte Seyn, was weder Seyn, noch Gedacht-Seyn seyn soll und worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyn sollen, (§. 764.) ist das Seyn im Raum. Es ist nicht Seyn, denn es ist kein bloses Einzeln-Seyn, und es ist nicht Gedacht-Seyn, denn es ist kein Vereinigt-Seyn der Dinge durch ihre Unterscheidung. (§. 766.) Es ist also weder Seyn noch Gedacht-Seyn und es ist doch zugleich eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns. (§. 768.)

§. 770. Es ist aber auch eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, die ihrer Verschiedenheit widerspricht, denn insofern durch das Seyn im Raum das Seyn der Dinge von sich selbst verschieden ist, (§. 766.) so können Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge als in einem dritten Seyn verbunden angenommen werden, was weder Seyn noch

Gedacht-Seyn ist, weil alsdann das, was nicht Seyn ist, nicht allezeit das Gegentheil von Seyn ist, indem Seyn selbst auch Seyn nicht ist. Wenn also Seyn und Gedacht-Seyn in einem dritten Seyn verbunden sind, so widerspricht diese Verbindung ihrer Verschiedenheit, hebt sie auf, denn im dritten Seyn sind sie beyde und sind einander nicht entgegen.

§. 771. Der Widerspruch, der in der unendlichen Vielheit der Dinge lag, (§. 760. 765.) ist also auf die gleiche Art, wie der im Gedanken des Seyns ruhende, durch die Annahme der Verschiedenheit des Seyns gelöst wurde, (§. 764.) durch die Annahme des Seyns der Dinge im Raum gelöst worden, welches erfodert wurde. (§. 760.)

§. 772. Wie wir uns dort befugt hielten der anfänglichen Annahme, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verschiedenheit nicht widerstreite, zuwider, nun doch anzunehmen, daß sie ihm widerstreite, weil wir so lang als möglich am Gedanken, der sich sonst selbst widersprechen würde, festhalten zu müssen, glaubten: (§. 278. u. f.) eben so nehmen wir hier der anfänglichen Annahme, daß keine Verbindung der einzelnen im Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge sey (§. 758. u. f.) zuwider, nun doch eine Beziehung zwischen ihnen an, (§. 767.) und wir halten uns dazu befugt, weil wir so lang als möglich am Denken der Dinge, das sich ausserdem widersprechen würde, (§ 760. 771.) festhalten zu müssen glauben, weil dieses Denken der Dinge die unbedingte Voraussetzung der Erfahrung war. (§. 745. u. f.)

§. 773. Das Seyn der Dinge im Raum stimmt auch mit der Begründung der Verschiedenheit des Seyns durch die schon im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegende Verschiedenheit des Seyns überein, (§. 764. 643. u. f.) denn das Seyn im Raum ist ein Ganzes der Dinge, eine Aufhebung ihrer Einzelnheit durch Beziehung auf einander, eine Vereinigung ohne Unterscheidung, (§. 766.) dieß ist eben dasselbe, als der unbestimmte Uebergang im Gedanken als Aus-

druck des Zweifels vom einzelnem und ausschließlichem Seyn zu einem einigen Seyn. (§. 644.)

§. 774. Man muß sich also die Dinge im Raum seyend denken, es ist ihre erste Denkbarkeit, (§. 771.) und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn im Raum gemäs seyn. Der Ausdruck der Dinge muß sie im Raum seyend darstellen. (§. 732. 727.)

§. 775. Auch liegt der Uebergang von Zweifel zur Gewißheit, und von ihrem Seyn an sich zum Seyn der Welt (§. 730.) für die Dinge in dieser ihrer Eigenschaft, in ihrem Seyn im Raum, denn das Seyn im Raum ist ein Seyn im Ganzen, und eine Beziehung der Dinge auf einander (§. 766. u. f.) ein Herausgehen aus ihrem von allem getrennten ungewissen Seyn. (§. 773.)

c.

Zeit.

§. 776. Die dritte Frage ist: Wie ist das Seyn der Dinge in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns? Sie muß auf die gleiche Art beantwortet werden, wie die vorigen, und ihre Antwort muß sich zum Seyn der Dinge verhalten, wie sich die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zum Zweifel im Gedanken verhielt. (§. 763. 753. u. f.) Die Antwort auf die Frage ist: die Dinge sind in der Zeit.

§. 777. Wir fanden, daß es widersprechend war, eine Verschiedenheit des Seyns anzunehmen, weil das von sich selbst verschiedene Seyn weder Seyn noch Gedacht-Seyn seyn konnte, (§. 292.) und wir wurden daher genöthigt anzunehmen Seyn und Gedacht-Seyn seyen vereinigt, anzunehmen das Seyn sey um deswillen von sich selbst verschieden, weil es mit Gedacht-Seyn vereinigt, und also nicht blos Seyn,

sondern auch Gedacht-Seyn sey, (§. 293. u. f. f.) und wir fanden dieß im Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil in ihm eine Vereinigung, ein Uebergang vom Seyn, das von allem getrennt war, zum Seyn, was mit allem einig war, lag. (§. 648. u. f.)

§. 778. Eben so finden wir es hier widersprechend ein Seyn der Dinge im Raum anzunehmen, denn dieß Seyn der Dinge kann weder ihr Seyn noch ihr Gedacht-Seyn seyn, denn wenn es eines von beyden wäre, so wäre es dem andern entgegen und wäre es dem andern entgegen, so wäre es auch nicht insofern das andre wäre. Seyn wäre also nicht auch Gedacht-Seyn, wäre aber Seyn nicht auch Gedacht-Seyn, so wäre Seyn nicht von sich selbst verschieden, denn nur insofern es auch Gedacht-Seyn war, nahmen wir es als von sich selbst verschieden an. (§. 770.)

§. 779. Wir müssen also annehmen das Seyn der Dinge im Raum sey weder ihr Seyn noch ihr Gedacht-Seyn, sondern es sey beydes, weil es dann nicht mehr widersprechend ist anzunehmen, daß ihr Seyn von sich selbst verschieden sey, denn insofern es mit seinem Gegentheil vereinigt ist, ist es nicht blos das Seyn, sondern auch das Gedacht-Seyn. (§. 713.)

§. 780. Das Seyn der Dinge war ihr Einzeln-Seyn, das Gedacht-Seyn der Dinge war ihr Verbunden-Seyn. (§. 713.) Ihr Seyn war von sich selbst verschieden, indem sie im Seyn im Raum auf einander bezogen, und diese ihre Beziehung, ihr Seyn in dieser Beziehung, unterschieden wurde von ihrem Seyn ausser dieser Beziehung. (§. 766.) Ist diese Beziehung auf einander nun etwas, was ihr Seyn mit ihrem Gedacht-Seyn vereinigt, so ist ihr Seyn in ihr wirklich zu unterscheiden von ihrem Seyn ausser ihr. Ausserdem wenn sie entweder das Seyn wäre, so könnte das Seyn nicht von sich selbst verschieden seyn, denn es wäre immer in der Beziehung auf das Ganze dasselbe, als ausser der

Beziehung; oder sie wäre das Gedacht-Seyn, so könnte wieder das Seyn nicht von sich selbst verschieden seyn, denn es wäre alsdann entweder gar nicht in der Beziehung, oder wäre es in ihr, so wäre es nicht Seyn. Es muß also die Beziehung ein Seyn seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, ihr Einzeln- und ihr Um-Einander-Willen-Seyn vereinigt.

§. 781. Die Zeit ist das Ganze der Dinge, wie sie indem ihr Seyn von sich selbst unterschieden wird, aufeinander bezogen werden. Ihr Seyn in der Zeit ist ihr Seyn in dieser Beziehung. Ist die Zeit dieß, so werden die Dinge noch ausser ihrer Beziehung auf einander, die im Raum ist, auf einander bezogen. Ihre Beziehung auf einander im Raum wird unterschieden von einer andern Beziehung auf einander. Ihre Beziehung im Raum war, daß sie auf einander bezogen wurden, ohne unterschieden zu werden, (§. 766.) Soll es nun eine von dieser Beziehung verschiedene Beziehung geben, so muß es die seyn, daß sie auf einander bezogen werden, indem sie unterschieden werden. Ihr Seyn im Raum, die Verschiedenheit des Seyns der Dinge von sich selbst, war, daß sie auf einander bezogen wurden, oder nicht bezogen wurden. Beydes war möglich, weil sie blos neben einander seyend, in Beziehung auf ein Ganzes, angenommen wurden. Soll nun ihr Seyn im Raum noch von einem andern Seyn der Beziehung auf einander unterschieden werden, so muß dieß kein bloses Neben-einander-Seyn seyn, es muß eine Vereinigung seyn, denn im Neben-Einander-Seyn sollen sie auf einander bezogen werden.

§. 782. Ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn sind hierin vereinigt, denn das Seyn der Dinge in der Zeit inferirt zwar eine Verbindung der Dinge, ist also insofern ihr Gedacht-Seyn, es inferirt sie aber nur mittelst der Verschiedenheit ihres Seyns von sich selbst, und ihrer unendlichen Vielheit, die ihr Seyn war.

§. 783. Sind die Dinge nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit, ist das Seyn der Dinge im Raum das Seyn der Dinge in der Zeit, so ist das Seyn der Dinge im Raum wirklich zu unterscheiden von ihrem Seyn ausser dem Raum, wie erfodert wurde, (§. 780. 778.) denn es ist ein anderes Seyn, als das blose Einzeln-Unverbunden-Seyn, als das Seyn der Dinge an sich, es ist ein Verbunden-Seyn, das im Seyn im Raum blos angedeutet, nicht ausgesprochen wurde, indem die Beziehung der Dinge auf einander nicht als das Gegentheil des Einzeln-Seyns angenommen wurde, sondern als sowohl das Einzeln-Seyn, als das Nicht-Einzeln-Seyn, (§. 768.) und indem behauptet wurde, sie sey eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, die ihrer Verschiedenheit widerstreite. (§. 770.)

§. 784. Ist aber das Seyn in der Zeit ein drittes Seyn, als Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, so ist es nicht widersprechend mehr Seyn von Seyn verschieden, die Dinge im Raum seyend anzunehmen, denn es ist ein Seyn der Dinge, ohne weder ihr Seyn an sich, noch ihr Gedacht-Seyn zu seyn. (§. 778.)

§. 785. Ist die Zeit das Ganze der Dinge, wie sie in dem Seyn ihrer Verschiedenheit von sich selbst auf einander bezogen werden, so muß diese Beziehung der Dinge auf einander ein anderes, als das Seyn ihrer Verschiedenheit von sich selbst seyn. Die Verschiedenheit von sich selbst machte, daß ein jedes auch als das andere seyend angenommen wurde. (§. 767. 274. u. f.) In dieser Beziehung muß dieß also nicht Statt haben, sondern ein jedes muß als nicht das andere seyend, mithin als von ihm unterschieden angenommen werden. Die Beziehung der Dinge in der Zeit ist also eine Beziehung der Dinge auf einander durch Unterscheidung, eine Vereinigung der Dinge.

§. 786. Der Widerspruch der im Seyn der Dinge im Raum lag, (§. 778.) ist also durch die Annahme, daß die

Dinge, indem sie im Raum seyen, auch in der Zeit seyen, daß ihr Seyn im Raum ein Seyn in der Zeit sey, gelöst worden, (§. 784.) auf die gleiche Art wie der Widerspruch, den die Frage: Wie ist Seyn vom Seyn verschieden? besagte, durch die Annahme gelöst wurde: Seyn und Gedacht-Seyn seyen vereinigt.

§. 787. Das Seyn der Dinge in der Zeit stimmt auch mit der Begründung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns durch die schon im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegende Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn (§. 649.) überein, denn es ist auch eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns, die aus ihrer Unterscheidung selbst hervorgeht, (§. 782.) indem das eine mittelst des andern ist, so wie im Gedanken die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aus ihm selbst hervorgieng, wie er ste trennte, indem das Gedacht-Seyn als innerhalb, das Seyn als ausserhalb seiner seyend angenommen wurde.

§. 788. Man muß sich also die Dinge in der Zeit seyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der Zeit gemäs seyn. Er muß sie in der Zeit seyend darstellen. (§. 727.)

§. 789. Auch liegt für die Dinge in ihrem Seyn in der Zeit der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und von ihrem Seyn an sich zum Seyn der Welt, wie erfodert wird, (§. 730.) denn das Seyn der Dinge an sich war ein Nebeneinander-Seyn einer Vielheit, die nicht vereinigt war, (§. 713.) einer Vielheit, die nicht um der Unterscheidung willen war, (§. 714. u. f.) das Seyn der Dinge in der Zeit aber ist eine Beziehung der Dinge auf einander mittelst Unterscheidung, es ist eine Vereinigung (§. 785.) welches ein Uebergang ist zum Seyn der Welt und zur Gewißheit, denn das Seyn der Welt war das einige Seyn Gottes in den Dingen, (§. 529.) und wo die Dinge aus ihrem Seyn schlechthin in ein mit andern verbundenes Seyn gebracht

wurden, wurden sie gewiß. (§. 473. u. f.) Sie wurden durch das Denken gewiß, (§. 739. 474.) das Denken aber war ein Unterscheiden, (§. 485.) das Seyn der Dinge in der Zeit ist aber eine Beziehung der Dinge durch Unterscheidung. (§. 781.)

d.

Vorstellung.

§. 790. Die vierte Frage ist (§. 737.) Wie sind die Dinge im Bewußtseyn? Wie ist Bewußtseyn das Seyn der Dinge? Es ist das Seyn in der Vorstellung. Dieß Seyn muß sich verhalten zum Seyn der Dinge an sich, wie sich das Bewußtseyn zum Zweifel verhielt, als wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet fanden.

§. 791. Wir fanden es widersprechend, daß im Gedanken des Seyns zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns angenommen wurde, (§. 301. u. f. f. f.) und nahmen darum an, die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns habe nicht das Seyn, das ihre Entgegenheit habe, habe kein Seyn, sondern ein Seyn-Sollen. (§. 305 — 341.) Wir fanden dieß durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil in ihm eine Verbindung eines innern gleichsam dem Gedanken angehörigen Seyns mit einem ihm gleichsam von aussen gegebenen und nach aussen gehörigen Seyn war. (§. 650 — 656.)

§. 792. Eben so ist es hier widersprechend, daß in der unendlichen Vielheit der Dinge zugleich das Verbunden- und das Nicht-Verbunden-Seyn der Dinge angenommen wurde, letzteres unmittelbar, indem die unendliche Vielheit der Dinge so viel besagte, als die Dinge seyen unvereinigbar, (§. 759.)

ersteres mittelbar, indem, da wir uns das Seyn der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit als ein Seyn im Raum, (das ein Bezogen-Seyn der Dinge auf einander ohne Unterscheidung war,) §. 766.) denken mußten, (§. 767.) und ihr Seyn im Raum als ein Seyn in der Zeit, (§. 783.) (das ein Bezogen-Seyn der Dinge auf einander mit Unterscheidung war,) (§. 781.) wir uns eine Vereinigung der Dinge, (§. 483. u. f. f.) denken mußten.

§. 793. Wir finden uns daher hier auf die gleiche Art genöthigt, wie bey der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, anzunehmen, die Dinge in ihrer Vereinigung, in ihrer Beziehung auf einander mit Unterscheidung hatten nicht das Seyn, was sie in ihrem Seyn an sich, in ihrer Einzelnheit hätten, sie hätten kein Seyn, sie hätten nur ein Seyn-Sollen. Das Seyn-Sollen der Dinge in ihrer Vereinigung mit einander ist das Seyn der Dinge in der Vorstellung. Die seynsollende Vereinigung eines Dings mit den andern Dingen, von denen es unterschieden wird, ist die Vorstellung des Dings, ist sein Seyn im Raum und in der Zeit. (§. 783.)

§. 794. Die Vorstellung ist für das Seyn der Dinge das, was das Bewußtseyn für das Seyn überhaupt ist. So wie Bewußtseyn ein Seyn war, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, (§. 308.) also ist die Vorstellung ein Seyn, was dem Denken der Dinge nicht entgegen ist, (§. 486.) indem sie eine Vereinigung der Dinge dnrch Unterscheidung ist. So wie aber Bewußtseyn auch dabey ein Seyn war, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, indem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, nur vermittelst seiner war, (§. 309. u. f.) also ist Vorstellung zugleich ein Seyn, was dem Denken der Dinge entgegen ist, weil das Seyn der Dinge an sich, was ihrem Denken entgegen ist, nur insofern ist, als Vorstellung ist, indem, wie wir oben (§. 792.) gesehen haben, Vorstellung das Seyn der Dinge selbst erklärt.

§. 795. So wie das Seyn des Bewußtseyns im Vergleich mit dem Seyn der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns als ein Seyn erschien, was nicht an sich war, was nicht war, weil es selbst war, sondern weil ein anderes war, was nicht seyn konnte, wenn wir nicht annahmen, jenes sey: (§. 311. u. f.) eben so erscheint das Seyn der Dinge in der Vorstellung im Vergleich mit dem Seyn der Dinge an sich, als ein Seyn, das nicht an sich ist, das nicht um seiner selbst willen ist, sondern nur wegen dem Seyn der Dinge an sich ist, das sich in seiner unendlichen Vielheit selbst widersprechen würde, und also nicht als seyend angenommen werden könnte, wenn wir nicht annähmen, daß die Vorstellung sey, daß die Dinge in der Vorstellung wären. Das Seyn der Vorstellung erscheint also als ein Seyn, das vermittelst des Seyns seines Gegentheils, also vermittelst seines Nicht-Seyns ist, so wie auch das Bewußtseyn erschien. (§. 312.)

§. 796. So wie das Bewußtseyn, (§. 313. u. f. f.) also erscheint auch die Vorstellung als ein Seyn, was kein Seyn scheint, was wir Anstand nehmen, Seyn zu nennen, was aber nur insofern nicht ist, als es ist, also mehr Seyn als Nicht-Seyn hat, weil es nur insofern nicht ist, als es sein Gegentheil, das Seyn an sich der Dinge aufhebt.

§. 797. Wie im Bewußtseyn-Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt waren, (§. 317.) also sind in der Vorstellung Seyn und Gedacht-Seyn das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge vereinigt, denn die Dinge sind nur, insofern sie also in der Vorstellung vereinigt sind, (§. 792. u. f.) und die Vorstellung, also die Vereinigung der Dinge ist nur, insofern Dinge sind, insofern das Einzeln-Seyn der Dinge ist. (§. 795.)

§. 798. Eben so wie Bewußtseyn höher als Seyn und Gedacht-Seyn erschien, und in seiner Bezeichnung ganz von ihrer Vereinigung abstrahirt wurde, (§. 319.) also er-

scheint Vorstellung höher als das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge (§. 715. 594.) als das Einzeln und Verbunden-Seyn derselben, und in seiner Bezeichnung wird davon abstrahirt, daß es beyde Seyn vereinigt, (§. 797.) sondern es wird als ein Seyn für sich besagt.

§. 799. So wie das Bewußtseyn die Entwicklung der gleich Anfangs angenommenen Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns war, die man damahls noch nicht kannte: (§. 321.) also ist die Vorstellung die Entwicklung des einen Seyns, worin die Dinge bey ihrer unendlichen Vielheit gedacht wurden, und worin ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn eines war, was wir aber damahls nicht kannten, (§. 760.) aus welchem aber dann der Raum, (§. 768.) nachher die Zeit, (§. 782. u. f.) und zulezt die Vorstellung (§. 793.) entwikkelt wurde.

§. 800. So wie die Gewißheit des Bewußtseyns blos auf der Annahme einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns beruhte, die die Auflösung der im Gedanken des Seyns seyenden Widersprüche enthielt: (§. 320.) und daher als eine höhere Gewißheit als die Annahme der widersprechenden erschien, die selbst die widersprechenden in ihrer Entgegenheit beybehielt und gewiß machte, (§. 322.) und als eine nothwendige gegen eine zugegebene Gewißheit erschien: (§. 323.) also beruht auch die Gewißheit der Vorstellung blos auf der Annahme der Vereinigung der Dinge, die den Widerspruch auflöste, der in ihrer unendlichen Vielheit lag, daß sie als unvereinigbar, und doch als in einem Seyn seyend angenommen wurden, (§. 760. 792.) und erscheint daher, als eine größere Gewißheit als die Annahme der Dinge in ihrer Einzelnheit, und in ihrem einen Seyn. Diese sich widersprechenden Seyn der Dinge werden in der Vorstellung durch ihre Gewißheit, weil in ihr ihre Vereinigung geschehen ist, selbst in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten. Die Vorstellung, das ist das Seyn der Dinge im Raum und in der

Zeit, (§. 793.) erscheint daher auch als eine nothwendige Gewißheit habend, statt daß das eine Seyn der Dinge und ihr Einzeln-Seyn, das wir uns in ihrer unendlichen Vielheit dachten, (§. 760.) nur als eine zugegebene Gewißheit habend erscheinen. Wer Dinge annimmt, muß auch die Vorstellung der Dinge im Raum und in der Zeit annehmen.

§. 801. Das Bewußtseyn widersprach allem, es war in nichts enthalten, nichts war ihm gemäs, (§. 324.) alles wurde durch dasselbe ungewiß, ausser ihm war nichts mehr gewiß, (§. 325.) es war von allem Leben getrennt (§. 326.) und statt alles wirklichen Seyns wurde ein reflectirtes Seyn, ein Seyn um anderer willen angenommen; (§. 327.) eben so ist die Vorstellung der Dinge im Raum und in der Zeit etwas, was keinem Seyn der Dinge, wie wir es uns bisher dachten, gemäs ist, denn wenn das Verbunden-Seyn der Dinge ihr Seyn ist, (§. 793.) so ist kein Einzeln-Seyn mehr, und kein Ding, was unverbunden ist, ist mehr gewiß. Selbst eine andere Verbindung der Dinge, wenn sie nicht mit der Verbindung verbunden ist, ist nicht, und ist nicht gewiß. Die Verbindung allein ist, und ist allein gewiß. Vom Seyn der Dinge wird also ein einziger Moment, der der Vorstellung, der Vereinigung getrennt, der vom Seyn des Seyns aller Dinge verschieden ist, und statt alles Seyns der Dinge, was wir bisher kannten, das ein Seyn an sich war, wird das Seyn der Verbindung, ein Seyn, was nur ein bedingtes Seyn ist, (§. 795.) angenommen. Wir nehmen das Seyn der Dinge als ein Seyn an sich an, nun aber ist nur das, was mit andern verbunden ist, was im Raum und in der Zeit vorgestellt wird, und das Seyn ist zu einem Seyn um anderer willen geworden.

§. 802. So wenig Bewußtseyn Antwort auf die Frage des Zweifels: Was Seyn sey? war, (§. 328. u. f.) so wenig ist das, daß wir wissen, daß die Dinge in der Vorstellung sind, Antwort auf die Frage: Was sind die Din-

ge? (§. 754.) denn die Vorstellung im Raum und in der Zeit ist nur eine Verbindung der Dinge mit einander, damit aber die Dinge verbunden werden können, müssen sie ein Seyn haben. Ihr Seyn in der Verbindung kann also ihr Seyn ausser der Verbindung nicht gewiß machen, und dadurch, daß ich weiß, daß sie in der Verbindung sind, erfahre ich nicht, was sie sind. Die Vorstellung der Dinge ist nur die Auflösung der Widersprüche, die in der Annahme des Seyns der Dinge waren. Es wird nur jezt noch wichtiger zu erfahren, was das Seyn der Dinge sey, weil wir wissen daß sie in der Vorstellung seyen: so wie die Annahme des Bewußtseyns die Beantwortung der Frage: Was Seyn sey? noch wichtiger machte, und zur neuen Aufgabe wurde. (§. 330.)

§. 803. Aus dem bisherigen haben wir gesehen, daß die Vorstellung sich zum Seyn der Dinge verhält, wie das Bewußtseyn zum Seyn überhaupt. Das Seyn der Dinge in der Vorstellung stimmt auch mit der Begründung des Bewußtseyns durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein, (§. 651 — 656.) denn die Vorstellung der Dinge ist auch eine Verbindung eines innern gleichsam dem Gedanken angehörigen Seyns, nämlich des Seyns der Beziehung durch Unterscheidung des Seyns der Vereinigung der Vielheit mit einem ihm gleichsam von aussen gegebenem Seyn, nämlich des Seyns der Dinge in ihrer Einzelnheit. Beyde Seyn sind in der Vorstellung verbunden, (§. 791.) Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, (§. 713.) gerade wie dieß bey dem Bewußtseyn und dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels der Fall war. (§. 653.)

§. 804. Auch liegt im Seyn der Dinge in der Vorstellung ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit für sie und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wird, (§. 730.) denn in der Vorstellung im Raum und Zeit werden sie mit einander vereinigt, (§. 794.) das Vereinigen der Dinge aber, das

Aufheben ihrer Vielheit war ihre Vergewisserung, (§. 726. 732.) und sie wurden dadurch dem einigen Seyn der Welt näher gebracht.

§. 805. Man muß sich also die Dinge in der Vorstellung in Raum und Zeit seyend denken. Der Ausdruck der Dinge muß ihrer Vorstellbarkeit in Raum und Zeit gemäs seyn. Der Ausdruck der Dinge muß sie in Raum und Zeit vorgestellt darstellen. (§. 727.)

e.

Körper.

§. 806. Die fünfte Frage ist. (§. 737.) Wie ist das Seyn der Dinge im Seyn Gottes? Es ist das Seyn der Dinge als Körper. Es ist das Seyn der Körper. Dieses Seyn muß sich verhalten zum Seyn der Dinge an sich, wie sich das Seyn Gottes zum Zweifel verhält, als wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 807. Wir fanden es widersprechend daß Bewußtseyn seyn sollte, und daß es nur seyn sollte, insofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt würden, insofern gedacht würde, daß es also den Gedanken des Seyns voraussetze, der doch selbst des Bewußtseyns zu seiner Erklärung bedürfe, und wir wurden daher genöthigt, ein Seyn des Ich auch ausser dem Denken anzunehmen, welches das Seyn Gottes war. (§. 342 — 370.) Wir fanden dieß durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil der Uebergang vom Seyn des Zweifels zu einem höheren Seyn, der in ihm war, auch das wirkliche Vorhanden-Seyn dieses höheren Seyns voraussetzte, dasselbe als nicht blos dem Seyn des Zweifels entgegen, sondern auch an sich seyend voraussetzte. (§. 657 — 661.)

§. 808. Eben so ist es hier widersprechend, daß die Vorstellung seyn solle, daß die Vereinigung der Dinge in Raum und Zeit seyn solle, und daß sie doch nur seyn solle, insofern das Seyn der Dinge an sich sey, das sich in seiner unendlichen Vielheit selbst widersprechen würde, wenn wir nicht annähmen, daß sie vorgestellt würden. (§. 795.) Wir fänden es widersprechend, daß die Vorstellung nur seyn sollte, insofern das Seyn der Dinge an sich wäre, daß sie dieß voraussetzt, das doch selbst zu seiner Erklarung der Annahme der Vorstellung bedurfte. Wir finden, daß wenn die Vereinigung der Dinge blos um ihrer unendlichen Vielheit wegen ist, sie nicht ist, weil wir ihre unendliche Vielheit nicht annehmen können, wenn wir ihre Vereinigung nicht annehmen.

§. 809. Wir finden uns daher hier auf die gleiche Art genöthigt, ein Seyn der Vorstellung, ein Seyn der Vereinigung der unendlichen Vielheit auch ausser dem Aufheben der Verschiedenheit anzunehmen, daß die Vereinigung der Dinge nicht blos um ihrer unendlichen Vielheit, sondern um der Vereinigung selbst willen sey. Die Vorstellung eines Dings in welcher wir selbst den Grund zu seiner Vereinigung mit andern Dingen finden, ist ein Körper. Das Seyn der Dinge in dieser Vorstellung ist ihr Seyn als Körper.

§. 810. Indem wir uns die Dinge als Körper denken, denken wir sie uns als selbst eine Vielheit enthaltend, daß ausser der Vielheit ausser ihnen (mit der sie vereinigt seyen) eine Vielheit in ihnen sey. Indem wir uns die Körper als selbst eine Vielheit enthaltend denken, denken wir uns die Vereinigung der Vielheit, als nicht blos um des Aufhebens der Vielheit willen seyend, denn sie ist alsdann mit einer nicht aufgehobenen Vielheit. Die Vielheit zwischen dem Ding, und den andern Dingen ist aufgehoben, die Vielheit in dem Ding selbst ist es aber nicht, und insofern dieß das Seyn des Dings ist, ist es alsdann nicht um des Aufhebens der Verschiedenheit willen. Wir denken uns die Körper als Theile ha-

bend. Insofern sie Theile haben, sind sie ein Ganzes, haben ein Seyn der aufgehobenen Vielheit, das nicht blos um der aufgehobenen Vielheit willen ist, denn sie können dabey immer noch mit andern Körpern im Verhältniß der Vielheit stehen.

§. 811. Wir müssen uns vielmehr denken, die Vereinigung des Dings mit andern sey nur, insofern seine und ihre Verschiedenheit von sich selbst sey, daß der Körper mit den andern Körpern nur insofern vereinigt sey, als er und sie eine Vielheit enthalten, weil diese beyden Begriffe der Vereinigung zwischen den Körpern und in den Körpern selbst, da sie einander nicht widersprechen und sie sich einander erklären sollen, einander gemäs seyn müssen. Mit andern Worten, wir müssen uns die Dinge als Theile enthaltend, als theilbar, und als mittelst ihrer Theile und der Theile der andern Körper mit diesen verbunden denken, wenn wir uns die Dinge als Körper denken.

§. 812. Die Annahme einer Vielheit in den Dingen, theilbarer Körper widerspricht nicht dem Anfangs angenommenen Seyn der Dinge, der Einfachheit ihres Seyns, weil ihr auch die Verschiedenheit von sich selbst nicht widersprach, die wir annahmen, als wir die Dinge im Raum seyend annahmen, (§. 766.) und diese innere Vielheit ist nichts anders als diese Verschiedenheit von sich selbst für das Ding zugleich mit seiner Vereinigung mit andern Dingen gedacht.

§. 813. Der Körper *ist für* das Seyn der Dinge das was die Gottheit für das Seyn überhaupt war. So wie die Gottheit ein Seyn war, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe ist als ihre Verschiedenheit, nämlich ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348.) ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn ist, (§. 350.) und wo Gedacht-Seyn nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, welches allein in ihm ist, (§. 351 — 354.) also ist das Seyn der Körper, ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns

und des Gedacht-Seyns der Dinge, ihres Einzeln- und ihres Verbunden-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, nämlich eines von beyden, ein Einzeln-Seyn, was dem Verbunden-Seyn entgegen ist.

§. 814. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, ihres Einzeln- und Verbunden-Seyns im Seyn der Körper ist, daß die Vielheit in ihm die Vereinigung ausser ihm macht, daß sie eines und dasselbe ist als sie, (§. 811.) und die Vielheit im Körper ist ein Seyn, ein Einzeln-Seyn, wie seine Vereinigung mit andern Körpern, ein Gedacht-Seyn, ein Verbunden-Seyn ist. (§. 810.) Die Vereinigung des Einzeln und des Verbunden-Seyns der Dinge im Seyn der Körper ist, daß die Körper Theile haben, daß sie mittelst ihrer Theile mit andern Körpern vereinigt sind.

§. 815. Die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge im Seyn der Körper ist, daß ich mir die Vielheit auch ohne die Einigkeit denken kann, die Einigkeit aber nur insofern die Vielheit ist. Ich kann mir die Aufhebung der Vielheit im Körper nur denken, insofern ich ihn mir, als an sich und einzeln seyend, als ein Ganzes denke, denn dächte ich ihn mir dabey, als mit andern verbunden, so wüßte ich nicht, ob die aufgehobene Vielheit in ihm oder ausser ihm wäre. Weil die Aufhebung der Vielheit ausser ihm aber nur insofern seyn soll, als die Vielheit in ihm aufgehoben ist, indem sie dasselbe seyn sollen; (§. pr.) so ist auch die Aufhebung der Vielheit ausser ihm, nur insofern er einzeln ist. Der Körper soll nur vermittelst seiner Theile mit andern Körpern und also auch nur vermittelst der Theile dieser andern Körper verbunden seyn.

§. 816. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge im Seyn der Körper ist dasselbe als ihre Verschiedenheit. Sie ist Seyn, Einzeln-Seyn, denn indem ich mir denke, daß der Körper nur mittelst seiner Theile mit den andern Körpern verbunden sey, denke ich ihn mir als ein

Ganzes, als ein Einzelnes, und ich denke mir ihn also sowohl in und auſſer seiner Vereinigung mit andern Körpern, als ein Einzelnes. Ich denke mir also immer sein Seyn als ein Einzeln = Unverbunden = Seyn, wie das bloße Seyn der Dinge gedacht wurde. (§. 713.)

§. 817. So wie das Seyn Gottes ein Seyn war, in dem kein Gedacht = Seyn war, (§. 350.) das dem Gedacht= Seyn eutgegen war, ohne es jedoch aufzuheben, in dem das Gedacht = Seyn aber nur insofern war, als es dem Seyn entgegen war, das allein in ihm war: (§. 351. u. f. f. f.) also ist das Seyn der Körper ein Seyn der Dinge in dem kein Verbunden = Seyn der Dinge ist, denn auch wo Körper verbunden sind, sind sie es nur mittelst ihrer Einzelnheit, ihrer Theile. Es ist kein gänzliches Aufheben des Verbunden=Seyns, weil in seinem Seyn das Einzeln und Verbnnden = Seyn einander entgegen bleiben, denn sie sind nur insofern in ihm vereinigt, als das Einzeln = Seyu mehr in ihm ist, als das Verbunden = Seyn, (§. 816.) als ihre Vereinigung dasselbe ist als ihre Verschiedenheit. Weil Einzeln und Verbunden = Seyn einander in ihm entgegen bleiben, so ist auch Verbunden=Seyn in ihm, weil es dem Einzeln = Seyn entgegen ist.

§. 818. Wir nehmen ein Verbunden=Seyn für die Körper an, insofern eine Verbindung der Theile in ihnen ist. Die Verbindung ihrer Theile aber ist dasselbe als ihre Verschiedenheit, indem sie die Verbindung des Einzeln = und Verbunden = Seyns ist, (§. 816.) denn insofern die Vielheit der Theile aufgehoben ist, welches ein Verbunden = Seyn und kein Einzeln = Seyn ist, so ist auch die Verbindung des Körpers mit andern Körpern, da sie nur mittelst der Theile ist, (§. 815.) aufgehoben, welches ein Einzeln = Seyn und kein Verbunden= Seyn ist. In der Vereinigung der Theile zu einem Ganzen ist also eine Vereinigung des Einzeln = und Verbunden=Seyns, die dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit. Selbst also indem

ich mir die Körper als ein Ganzes denke, denke ich mir kein Verbunden-Seyn in ihnen.

§. 819. So wie das Seyn Gottes als ein Seyn vermittelst seiner selbst im Vergleich mit dem bedingten Seyn des Ich erschien, (§. 355.) also erscheint auch das Seyn der Körper als ein Seyn vermittelst seiner selbst in Vergleich mit dem bedingten Seyn der Vorstellung. (§. 795.) Das Seyn der Körper ist ein Seyn der Vereinigung der Vielheit, die so wenig um des Aufhebens einer ihr entgegenseyenden Vielheit ist, daß sie selbst neben dieser Vielheit besteht. (§. 809. u. f.) Die Vorstellung ist nur, insofern Dinge sind, eine Vielheit der Dinge ist. Der Körper aber ist nicht nur insofern noch andere Körper sind, er ist auch insofern er selbst ist, insofern seine Theile sind.

§. 820. So wie aus diesem Grund das Seyn Gottes, als ein Seyn, das alles Seyn in sich faßte, (§. 356.) das von sich selbst nicht unterschieden werden konnte, (§. 357.) erschien, so erscheint auch um deswillen das Seyn der Körper als das vollendete Seyn der Dinge, das allem dinglichen Seyn gemäs ist, und dessen Seyn alles dingliche Seyn in sich faßt, das wir vom Seyn der Dinge nicht unterscheiden, das sich nicht auf ein anderes Seyn bezieht. Es erscheint als ein Einzeln-Seyn der Dinge, dessen Seyn immer das ist, was es ist. Für die Dinge ist der Körper und das Seyn des Körpers eines und dasselbe. Wir sagen die Dinge sind Körper, statt daß wir sagten, die Dinge sind in der Vorstellung.

§. 821. So wie durch die Annahme des Seyns Gottes statt der Gewißheit der Reflection und einer gegenseitigen Bedingtheit, statt einer von der historischen und blos zugegebenen unterschiedenen und erwiesenen Gewißheit eine höhere Gewißheit des Erweises, die man die des Glaubens nennt, angenommen wird; (§. 358. u. f.) so wird durch die Annahme des Seyns der Körper eine höhere Gewißheit für das Seyn der Dinge angenommen, statt der erwiesenen Gewißheit

der Vorstellung, die man von der blos zugegebenen des Seyns der Dinge an sich unterschied. (§. 800.)

§. 822. Der Körper erscheint uns als etwas wirkliches im Vergleich mit der Vorstellung. Die Vereinigung eines Dings mit andern Dingen, das, daß wir es uns vorstellen konnten, war eine Gewißheit, die wir von der blosen Annahme des Dings in seinem Einzeln-Unverbunden-Seyn unterschieden. (§. 800.) Wenn wir aber das Ding als Körper finden, daß es mittelst seiner Theile, die es als ein Ganzes in sich faßt, mit andern Körpern mittelst ihrer Theile zusammenhänge, (§. 815.) so nehmen wir dieß als seine Gewißheit dergestalt an, daß die Gewißheit seiner Vorstellbarkeit keine mehr für uns ist. Wir unterscheiden auch in ihm die Gewißheit seines Einzeln-Seyns, die wir in seiner blosen ersten Annahme hatten, von der Gewißheit seines Verbunden-Seyns, die wir in der Annahme seiner Vorstellbarkeit hatten, nicht, indem im Körper das Einzeln- und das Verbunden-Seyn des Dings vereinigt sind. (§. 814.)

§. 823. So wie das Seyn Gottes ein Seyn war, das allem Seyn gemäs war, (§. 360.) durch welches alles wieder gewiß wurde, was das Bewußtseyn ungewiß gemacht hatte, (§. 361.) wodurch das Bewußtseyn wieder mit allem Leben eines wurde, (§. 362.) und kein Seyn dem andern mehr entgegengesetzt, sondern alle im Seyn Gottes vereinigt wurden, (§. 363.) so ist das Seyn der Körper ein Seyn was allem Seyn der Dinge gemäs ist, denn es ist, wie wir gesehen haben, (§. 815. u. f.) eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, die ihr Einzeln-Seyn ist, was das ursprüngliche Seyn der Dinge war. (§. 713. u. f.) Weil die Dinge als Körper wirklich sind, kann kein Seyn der Dinge dem andern mehr entgegen seyn.

§. 824. Durch die Annahme der Vorstellung war alles Seyn der Dinge ungewiß geworden; (§. 801.) durch die Annahme der Körper wird dieß alles wieder gewiß, denn das

Verbunden-Seyn wird nicht mehr als der Grund der Gewißheit angenommen, denn die Dinge in ihrer Wirklichkeit haben mehr Einzeln-Seyn als Verbunden-Seyn. (§. 817.)

§. 825. Das Seyn der Dinge, was von allem andern Seyn der Dinge getrennt war, ihr Seyn in der Vorstellung, (§. 801.) wird wieder mit dem Seyn der Dinge, wie wir es uns gleich Anfangs dachten, eines, und das Seyn der Dinge wird wieder ein Seyn um seiner selbst willen, denn das Verbunden- und Einzeln-Seyn der Dinge wird mit einander im Seyn der Körper vereinigt, indem sie als mittelst ihres Einzeln-Seyns verbunden angenommen werden, (§. 816. u. f. f.) und die Körper sind nicht blos um ihrer Verbindung mit andern willen, sie sind auch um ihrer selbst willen, als Ganze um ihrer Theile willen (§. 819.)

§. 826. Sowie der Ausdruck: Gott ist das Seyn, vollständige Antwort auf die Frage: Was ist das Seyn? war; (§. 364.) also ist der Satz: die Dinge werden als Körper gedacht: vollständige Antwort auf die Frage: Wie werden die Dinge gedacht? (§. 754.) denn der Widerspruch der in ihr lag, daß die Dinge als eine unendliche Vielheit gedacht wurden, daß das Seyn und das Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, und zwar als auf eine unbekannte Art eines, (§. 760.) ist durch die Annahme, daß die Dinge als Körper gedacht werden, gelöst, denn, wie wir gesehen haben, (§. 810. 814.) ist darin das Seyn und das Gedacht-Seyn der Dinge vereinigt. Es ist aber auch verschieden. (§. 815.) Die Vereinigung ist aber mit der Verschiedenheit in Uebereinstimmung gesetzt, und ihr Verhältniß ist nicht unbekannt, wie es in der Frage und in der unendlichen Vielheit war, sondern wir wissen, daß es darin besteht, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge dasselbe ist als ihre Verschiedenheit, und zwar um deswillen, weil sie Seyn ist, indem der Körper mittelst seiner Theile mit andern Körpern vereinigt

ist, und also selbst in seinem Verbunden-Seyn Einzeln-Seyn hat. (§. 816.) Da nun die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge bekannt ist, ist der Widerspruch gelöst. (§. 760.)

§. 827. Aus dem bisherigen erhellt, daß der Körper sich zum Seyn der Dinge verhalte, wie die Gottheit zum Seyn überhaupt. Auch stimmt das Seyn der Dinge als Körper mit der Begründung des Seyns Gottes durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels (§. 657 — 661.) überein, denn das einige Seyn ausser dem Denken, zu dem der Gedanke den Uebergang vom Seyn des Zweifels macht, ist für die Dinge ihr Seyn als Körper.

§. 828. Es liegt im Seyn der Dinge als Körper ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wurde, (§. 730.) denn wie wir gesehen haben, wurde dadurch der Widerspruch, der in der ursprünglichen Annahme ihres Seyns lag, gelöst, (§. 826.) und ihr Seyn wurde nicht nur dadurch zu einem mit andern vereinigten Seyn, wie in der Vorstellung ein Seyn war, (§. 804.) sondern zu einem Seyn, was mittelst seines eignen Seyns mit andern verbunden war, (§. 825.) also zu einem einigen Seyn gemacht.

§. 829. Wir müssen uns also die Dinge als Körper denken, der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn als Körper gemäs seyn, und er muß sie als Körper darstelleu. (§. 727.)

f.

Mein Körper.

§. 830. Die sechste Frage (§. 737.) ist: Wie ist das Seyn der Dinge im Leben? Es ist das Seyn meines Körpers. Es ist das Seyn der Dinge in meinem Körper, das Seyn der Dinge in mir.

Dieſes Seyn muß ſich verhalten zum Seyn der Dinge an ſich, wie ſich das Leben zum Zweifel verhält, wenn wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 831. So wie wir fanden, daß ohngeachtet deſſen, daß Gott das Seyn ſey, noch immer Bewußtſeyn ſey, (§. 371.) und wie uns dieß widerſprechend vorkam, daß das Denken noch ſeyn ſollte, da nur das einige Seyn Gottes ſeyn ſollte, (§. 372.) und wir uns deshalb fragten: Was das Ich ſey, wenn Gott das Seyn ſey? (§. 373.) alſo finden wir, daß wir uns noch immer die Dinge in der Vorſtellung ſeyend denken, obgleich wir ſie uns als Körper denken. Wir machen uns von den Körpern ſelbſt Vorſtellungen, wir nehmen auch die Körper als vorſtellbar an. *)

§. 832. Dieß ſcheint widerſprechend, denn warum ſoll noch eine Vereinigung ſeyn, die blos um der Verſchiedenheit willen iſt, wenn eine Vereinigung iſt, die auch in ſich und ohne das Aufheben der Verſchiedenheit iſt? Wie kann für die Dinge noch das bedingte Seyn der Vorſtellung Statt haben, da es im Seyn der Körper wieder zu einem Seyn um ſeiner ſelbſt geworden iſt? (§. 825.) Wie kann ein Ding als blos um der Vielheit auſſer ihm willen mit andern Dingen vereinigt angenommen werden, da es als Körper um der Vielheit in ihm ſelbſt willen durch ſeine Theile mit ihm vereinigt angenommen wurde? (§. 811.) Wie können wir alſo ein Ding um ſeines Nicht-Seyns willen vereinigt mit andern Dingen, demnach ſeyend annehmen, nachdem wir es ſchon um ſeines Seyns willen mit andern Dingen vereinigt gefunden haben?

---

*) Auch hier fragen wir blos das Bewußtſeyn, wie wir es im gleichen Fall früher §. 93. u. §. 371. thaten, denn wir haben noch immer das Recht dazu, da die Erfahrung ſo wie der Ausdruck dieſelbe Gewißheit hat, als die Löſung: (§. 87. 200. 546.) wie wir dieß ſchon in der Note zum §. 758. angeführt haben.

Wie können, wenn die Dinge Körper sind, noch Dinge in der Vorstellung seyn?

§. 833. So wie wir uns dort genöthigt sahen ausser dem Bewußtseyn und dem Seyn des Ich in Gott, uns noch ein Seyn des Ich zu denken, was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt, aber doch nicht dasselbe Seyn sey: (§. 377.) also müssen wir uns hier ausser dem Seyn der Dinge in der Vorstellung und dem Seyn der Körper noch ein Seyn der Vereinigung der Dinge mit einander denken, das zwar mit dem Seyn der Körper übereinstimme, aber doch nicht dasselbe Seyn sey. Wir müssen uns ein Seyn der Dinge in der Vorstellung vermittelst ihres Seyns als Körper denken, das kein Seyn der Vereinigung um der Aufhebung der Vielheit willen, noch auch eine blose Vereinigung mittelst der Theile sey. Wir müssen uns das Seyn der Dinge als Körper, als ihr Seyn in der Vorstellung beybehaltend denken.

§. 834. Denken wir uns ein Seyn der Dinge in der Vorstellung vermittelst des Seyns der Dinge als Körper, so denken wir uns das Seyn der Dinge in der Vorstellung, so wie das Seyn der Dinge als Körper. Denken wir uns das Seyn der Dinge in der Vorstellung, so wie das Seyn der Dinge als Körper, so denken wir uns die Dinge in der Vorstellung als eine Vielheit, die in der Vorstellung enthalten ist, als ein Unverbunden-Seyn in der Verbindung selbst, daß ausser dem Unverbunden-Seyn ausser der Verbindung ein Unverbunden-Seyn in der Verbindung selbst sey. (§. 810.)

§. 835. Denken wir uns die Dinge in der Vorstellung als eine Vielheit, die in der Vorstellung enthalten sey, so denken wir uns die Vorstellung als ein Ganzes, dessen Theile die Dinge in der Vorstellung seyn. Die Vorstellung soll also hierin selbst die Vorstellung enthalten. Die Vorstellung soll hierin selbst ein vorgestelltes seyn. Das Seyn der Vorstellung und das vorgestellte Seyn der Vorstellung soll also hierin eines seyn. Wir müssen also ein vorstellendes anneh-

men, denn durch diese Annahme eines das vorstellt, sind Seyn und Vorgestellt-Seyn der Vorstellung vereinigt, denn die Vorstellung ist alsdann nur insofern als das vorstellende ist, und das vorstellende ist nur insofern es sich vorstellt. Wir nehmen dieß auf die gleiche Art an, wie wir durch die Annahme eines denkenden Seyn und Gedacht-Seyn vereinigten. (§. 317.)

§. 836. Denken wir uns ein vorstellendes, und dieß vorstellende, als ein Ganzes, das die Dinge in der Vorstellung auf die gleiche Art enthalte, wie der Körper die Dinge enthalte, so denken wir uns das vorstellende als einen Körper. Ein Körper war die Vorstellung eines Dings, in welchem wir selbst den Grnnd zu der Vereinigung des Dings mit andern Dingen fanden. (§. 809.)

§. 837. Denken wir uns dieß vorstellende als einen Körper, so denken wir es uns nur mittelst der Vielheit in ihm, was die Dinge in der Vorstellung sind, (§. 834.) mit andern Körpern verbunden, denn wir dachten uns den Körper als nur mittelst seiner Theile mit andern Körpern verbunden. (§. 811.) Indem wir uns den vorstellenden Körper als mit andern Körpern verbunden denken, so unterscheiden wir ihn von andern Körpern.

§. 838. Der vorstellende Körper wird von andern Körpern unterschieden, dadurch daß sein Seyn ein Seyn der Vorstellung und ein Vorgestellt-Seyn der Vorstellung ist. Die Vorstellung war dem Bewußtseyn gleich. (§. 794. ꝛc.) Das Seyn des vorstellenden muß also dem Ich gleich seyn. Der vorstellende Körper ist also der Körper des Ich, ist mein Körper.

§. 839. Indem ich mir meinen Körper denke, denke ich mir die Vielheit der Dinge in der Vorstellung, also wie sie in Raum und Zeit vereinigt sind, (§. 793.) als seine Theile, und daß er mittelst der Vorstellungen mit andern Körpern vereinigt sey. Es ist ein Seyn der Vereinigung der

Vielheit der Dinge, das dem Seyn der Körper nicht entgegen ist, denn ich denke ihn mir als Körper. Es ist aber doch nicht dasselbe, denn mein Körper ist ein vorstellendes. Er unterscheidet sich von den andern Körpern dadurch, daß er nicht eine blose Vielheit in sich als ein Ganzes vereinigt, sondern daß ihm die Vereinigungen der Vielheit selbst eine Vielheit, die er vereinigt, sind.

§. 840. Mein Körper ist für das Seyn der Dinge, das, was das lebende Ich für das Seyn überhaupt ist. So wie ich beym lebenden Ich annahm, das Seyn Gottes müsse gedacht werden können, weil es das Bewußtseyn nicht aufheben, sondern dieses mittelst seiner gedacht werden solle: (§. 384. u. f.) also nehme ich bey meinem Körper an, die Körper müßten vorstellbar seyn, weil das Seyn der Körper das Seyn der Vorstellung nicht aufheben, sondern ich es mir vermittelst seiner denken solle. (§. 833. u. f.) Mein Körper soll mit andern Körpern verbunden seyn, da er aber ein vorstellendes ist, so muß dieß mittelst der Vorstellung geschehen, die andern Körper müssen also vorstellbar seyn.

§. 841. So wie beym lebenden Ich das Ich als durch Gottes Seyn hervorgebracht, als von Gott erschaffen erschien, weil es, indem es ein Denken des Seyns Gottes war, als ein Seyn erschien, das um eines Seyns willen war, welches um sein selbst willen war; (§. 386. u. f.) also erscheint auch mein Körper als vermittelst der andern Körper seyend, weil er als ein vorstellendes gedacht wird, das vorstellende aber nur insofern ist, als das vorgestellte ist, (§. 835.) mein Körper also nur insofern ist, als die andern Körper sind, die er vorstellt. (§. 837.) Indem aber mein Körper um der andern Körper willen ist, so ist er um seyender willen, die nicht um eines andern willen, sondern um ihrer selbst willen sind, denn so dachten wir uns die Körper. (§. 819.) Insofern das Seyn meines Körpers also durch ein Seyn bedingt

ist, das selbst unbedingt ist, so erscheint er als weniger als dieses Seyn seyend, als durch dasselbe hervorgebracht.

§. 842. Ich denke mir, daß die Körper Eindrücke auf meinen Körper machen, daß das Seyn meines Körpers veranlaßt sey, durch das Seyn der andern Körper, daß mein Körper fühlend sey, daß die Vorstellungen der Dinge in Raum und Zeit, die in mir sind und die Theile des Ganzen, das mein Körper ist, ausmachen, veranlaßt seyen durch die andern, durch die in Raum und Zeit vorgestellten Körper, daß diese aber auch ausser diesen Vorstellungen, unabhängig von diesen Eindrücken, die sie auf meinen Körper machten, seyen.

§. 843. Ich kann mir dieß sehr gut denken, denn ich dachte mir ja die Körper als mit andern Körpern durch ihre eigenen Theile und durch die Theile dieser Körper verbunden, (§. 811.) und ich kann mir also denken, die andern Körper machten mittelst ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper, und würden dadurch Theile meines Körpers, denn wenn sie mittelst ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper machen, und nicht mittelst ihres Ganzen, so sind diese Eindrücke zugleich ihr Seyn und sind es nicht, und so sind die Körper von diesen Eindrücken unabhängig.

§. 844. So wie ich mir beym lebenden Ich einen Uebergang von seinem bedingten zu seinem unbedingten Seyn, ein Mehr-Seyn seines göttlichen Seyns als seines Bewußtseyns aus dem Bewußtseyn selbst entstanden, eine göttliche Bestimmung für dasselbe dachte, (§. 388. u. f. f. f.) so muß ich mir auch meinen Körper denken, daß in ihm ein Uebergang vom Seyn der Vorstellung zum körperlichen Seyn sey. Insofern mein Körper sich die Körper vorstellt, hat er ein Seyn der Vorstellung, und hat es auch nicht, denn er hat es, indem er um der vorgestellten willen ist, (§. 835. u. f. f. 795.) er hat es aber nicht, insofern die vorgestellten nicht um seinetwillen sind, da sie Körper sind. (§. 841.)

§. 845. Insofern ist also mein Körper, da er ein vorstellendes ist, in seinem Seyn durch das Seyn der Körper aufgehoben. Er soll aber doch mit den Körpern vereinigt seyn, weil die Vorstellung auch ohngeachtet der Körper ist. (§. 831.) Sein Aufgehoben=Seyn durch das Seyn der andern Körper muß also weniger seyn, als sein Seyn mittelst ihrer. Sein Seyn mittelst ihrer war, daß er um der Körper willen war, da er sie sich vorstellte. Es war das Vereinigen der Vielheit um der Aufhebung der Vielheit willen.

§. 846. Soll nun dieses Vereinigen der Vielheit vereinigt seyn mit dem Seyn der Körper, das eine Vereinigung der Vielheit um ihrer selbst willen war, (§. 809. u. f.) und soll jene mehr seyn als diese, so müssen wir uns sein Seyn mittelst des Seyns der Körper als entstanden aus seinem Nicht=Seyn mittelst derselben denken; nämlich daß er die Unabhängigkeit der Körper von ihm, mittelst der Vereinigung mit ihnen durch die Vorstellung derselben, aufhebe.

§. 847. Ich denke mir, daß mein Körper einwirke auf die andern Körper. Ich denke ihn mir als thätig. Ich denke mir, daß das blose Vorstellen der Körper, das blose Vereinigen der Vielheit der Körper um des Aufhebens der Vielheit willen, zu einem körperlichen Seyn meines Körpers, zu einem Vereinigen der Vielheit um seiner selbst willen werde, daß die andern Körper nicht blos von meinem Körper vorgestellt würden, sondern auch Theile meines Körpers würden.

§. 848. Ich denke mir daß aus der Vereinigung meines Körpers mit den andern, die nur darin besteht, daß mein Körper sie sich in Raum und Zeit vorstellt, eine Vereinigung mit ihnen werde, wodurch sie seine Theile seyen. Ich denke mir, daß das Seyn meines Körpers mehr war als das Seyn der andern Körper, daß er ihr Seyn zu seinem Seyn mache, und daß dieß daraus entstehe, daß er sie sich vorstelle. Ich denke mir meinen Körper als auf die andern Körper einwirkend in Gemäsheit seiner Vorstellungen derselben in

Raum und Zeit. Ich denke ihn mir als thätig, nach der Vorstellung thätig.

§. 849. Ich kann mir dieß sehr gut denken, weil ich mir denke, die andern Körper würden mittelst ihrer Theile, Theile meines Körpers, (§. 843.) denn es läßt sich alsdann eine zunehmende Vereinigung der andern Körper mit meinem Körper denken.

§. 850. So wie ich mir also das lebende Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt dachte, (§. 392.) so denke ich mir meinen Körper als fühlend, daß die andern Körper auf ihn Eindrücke machen, und als thätig, daß er auf die andern Körper einwirke, und dieses stimmt mit einander überein, denn ich nehme an, daß er in Gemäsheit seiner Vorstellungen in Raum und Zeit, also in Gemäsheit der Eindrücke, die er erhält, thätig sey. (§. 844. 846. u. f. f.)

§. 851. So wie das lebende Ich ein vermittelst des Seyns Gottes gedachtes, ein vom Seyn Gottes beybehaltenes Bewußtseyn war, (§. 393.) so wie es das Seyn des Ich war, das noch ausser seinem Denken seyn sollte, und das uns auf die Annahme des Seyns Gottes brachte, (§. 394.) so wie es ein mit dem Seyn Gottes vereinigtes jedoch nicht dasselbe seyendes Seyn des Ich war, welche Vereinigung bekannt wurde und das Seyn des Ich nicht aufhob; (§. 395. u. f. f.) eben so ist das Seyn meines Körpers ein vermittelst des Seyns der Körper gedachtes und vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung. (§. 834 — 839.) Es ist das Seyn der Vereinigung der Vielheit der Dinge ausser ihrem Seyn in der Vorstellung, das uns auf die Annahme des Seyns der Körper brachte, (§. 809.) und ein mit dem Seyn der Körper vereinigtes jedoch nicht dasselbe seyendes Seyn der Vorstellung. (§. 839.) welche Vereinigung uns nun dergestalt bekannt ist, daß durch sie das Seyn der Vorstellung nicht aufgehoben ist, wie es im Seyn der Körper der Fall war. (§. 825.) Die Vorstellung erscheint nun als meine Vorstellung. (§. 838.

u. f.) Hiermit ist den oben vorausgesetzten Foderungen ein Genüge geschehen. (§. 833.)

§. 852. So wie das Seyn des lebenden Ich kein Seyn war, das dem Seyn Gottes entgegengesetzt wurde, (§. 398.) wie ich es mit derselben Gewißheit, als das Seyn Gottes annahm (§. 399. u. f.) und mir alle Sätze, die uns auf die Annahme des Seyns Gottes leiteten, als selbst in ihrer Unabhängigkeit vom Seyn Gottes durch die Annahme des lebenden Ich gewiß geworden, erschienen; (§. 401 — 408.) also ist auch das Seyn meines Körpers keine Annahme, die die der Körper ausschließt. Sie geschieht mit derselben Gewißheit, mit der wir die Körper annahmen. Mein Körper erscheint mir auch als etwas würkliches, (§. 821. u. f.) daß er mittelst seiner Theile mit andern verbunden ist. Auch scheint mir alles, was mich auf die Annahme des Seyns der Körper leitete, als die Unendlichkeit der Dinge, der Raum, die Zeit, und die Vorstellung durch die Annahme meines Körpers dieselbe Wirklichkeit zu erlangen, als die der Körper, weil ich mir die Körper als vorstellbar denken muß, sobald ich meinen Körper annehme. (§. 840.)

§. 853. Sobald ich mir aber die Körper als vorstellbar denke, so muß ich mir die Vorstellung als die gleiche Wirklichkeit als das Seyn habend denken: und sobald ich mir die Vorstellung als wirklich denke, muß ich mir auch die unendliche Vielheit als wirklich denken, weil die Vorstellung eine blos um ihrer Aufhebung willen seyende Vereinigung war. (§. 795.) Denke ich mir die Vorstellung und die unendliche Vielheit der Dinge als wirklich, so muß ich mir auch Raum und Zeit als wirklich denken, weil die Vorstellung die seynsollende Vereinigung die Dinge im Raum und in der Zeit war, (§. 793.) wie wir uns die Dinge als von sich selbst verschieden im Raum gedacht hatten. (§. 766.) Daher erscheint auch Raum, Zeit und Vorstellung als um der Wirklichkeit meines Körpers willen wirklich seyend.

§. 854. So wie das Leben des Ich vom Bewußtseyn darin unterschieden war, daß es nicht wie dieses ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns, ein Seyn das sein Gegentheil voraussetzt, sondern ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, in welchem Seyn es selbst mit enthalten ist, war: (§. 410.) so ist das Seyn meines Körpers darin vom Seyn in der Vorstellnng unterschieden, daß es nicht wie dieses ein Seyn ist, vermittelst seines Nicht-Seyns, ein Seyn das sein Gegentheil, die unendliche Vielheit der Dinge, voraussetzt, (§. 795.) sondern ein Seyn vermittelst des Seyns der Körper, (§. 851. 841.) welches Seyn ihm so wenig entgegengesetzt ist, daß sein Seyn selbst mit darin enthalten ist, (§. 820. 823.) weil das Seyn der Körper allem Seyn gemas ist und mein Körper fühlend ist, vermittelst der andern Körper ist. (§. 841. u. f.)

§. 855. So wie aber dennoch das Leben dem Bewußtseyn nicht entgegen war, indem es eine Vereinigung des Bewußtseyns mit dem Seyn Gottes war, und indem im Leben, eben so wie im Bewußtseyn ein Seyn des Nicht-Seyns war, weil, da das Leben zum Seyn Gottes bestimmt war, es noch nicht das war, was es seyn wird, und es mithin zugleich ein Nicht-Seyn war: (§. 411.) eben so ist das Seyn meines Körpers ohngeachtet seiner Verschiedenheit vom Seyn in der Vorstellung ihm doch nicht entgegen, denn das Seyn meines Körpers ist ein mit dem Seyn der Körper vereinigtes Seyn in der Vorstellung, (§. 851.) indem ich ihn mir als einen Körper denke, dessen Theile die Vorstellungen der Körper sind, (§. 839.) und das Seyn meines Körpers ist auch gleich wie das Seyn in der Vorstellung ein Seyn des Nicht-Seyns, indem er als thätig gedacht wird, indem er das Seyn der andern Körper zu seinem Seyn machen soll, und also noch nicht das ist, was er werden soll, und mithin auf die gleiche Art, als das lebende Ich, ein Nicht-Seyn hat. (§. 846. u. f. f.)

§. 856. So wie das Leben vom Seyn des Ich in Gott unterschieden war, und zwar darin, daß es nicht ein einziges, absolutes Seyn, das nur vermittelst seiner selbst ist, kein in das Seyn Gottes vergangenes Seyn war, sondern ein Seyn des Ich, das vermittelst des Seyns Gottes war, das vom Seyn Gottes beybehalten war: (§. 412.) also ist auch das Seyn meines Körpers vom Seyn der Körper unterschieden, und darin unterschieden, daß es nicht ein einziges absolutes vermittelst seiner selbst, und um seiner selbst willen seyendes dingliches Seyn ist, gleich wie das Seyn der Körper (§. 819. u. f.) sondern daß es nur insofern ist, als es sich vorstellt, (§. 835.) als andere Körper sind, die es sich vorstellt. (§. 841.) Auch ist mein Körper kein Seyn der Vorstellung, das durch das Seyn der Körper aufgehoben ist, wie das in der Vorstellung war, indem die Körper blos Einzeln-Seyn waren, und die Verbindung ausschlossen; (§. 823. 817.) sondern mein Körper ist ein durch das Seyn der andern Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung, indem die Vorstellungen der Körper als Theile meines Körpers gedacht werden. (§. 839.)

§. 857. So wie das Leben seiner Verschiedenheit vom Seyn des Ich in Gott ohngeachtet, doch demselben nicht entgegen war, weil es ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes, in dem das Ich ist, war, und weil es mit dem Seyn Gottes vereinigt war, ohne doch dasselbe zu seyn, und wie ich mir sehr gut denken konnte, daß das Ich in Gott sey, wenn ich mir es von Gott erschaffen und göttlich bestimmt dachte: (§. 413) eben so ist das Seyn meines Körpers ohngeachtet seiner Verschiedenheit vom Seyn der Körper oder vielmehr vom Aufgehoben-Seyn des Seyns der Vorstellung durch das Seyn der Körper, (§. 817.) ihm doch nicht entgegen, weil es ein Seyn vermittelst des Seyns der Körper, in dem das Seyn der Vorstellung aufgehoben ist, (§. 823.) ist, und weil es mit dem Seyn der Körper vereinigt ist, ohne doch dieß Seyn zu seyn. (§. 833.) und ich kann mir sehr gut denken, daß das Seyn

der Vorstellung aufgehoben ist durch das Seyn der Körper, weil ich mir meinen Körper als leidend und thätig, das vorstellende als durch das Seyn der Körper hervorgebracht, (§. 842.) und als zum körperlichen Seyn bestimmt (§. 847.) denke.

§. 858. So wie also das Leben des Ich ein Seyn war, das sowohl von seinem Bewußtseyn als von seinem Seyn in Gott verschieden war, ohne ihnen doch entgegen zu seyn (§. 409.) und wie damit, daß behauptet wurde: Ich sey von Gott erschaffen und göttlich bestimmt: weder dasselbe noch auch das Gegentheil gesagt wurde, als: Ich sey, und Gott sey das Seyn: (§. 414.) eben so ist das Seyn meines Körpers ein Seyn, das sowohl vom Seyn in der Vorstellung (§ 854.) als vom Seyn der Körper und dem Aufheben der Vorstellung (§. 856.) verschieden ist, ohne ihnen doch entgegen zu seyn, (§. 885. 857.) und damit daß gesagt wird, mein Körper fühle und sey thätig, wird weder dasselbe noch auch das Gegentheil von dem behauptet, daß die Dinge in der Vorstellung seyen, und daß die Dinge Körper seyen.

§. 859. So wie ich, wenn ich das Leben mit dem Bewußtseyn und mit der Gottheit vergleiche, das Ich in einem beständigen Fortgang und in einer Zunahme des Seyns finde; (§. 415. u. f. f. f.) so finde ich, wenn ich das Seyn meines Körpers mit dem Seyn in der Vorstellung und dem Seyn der andern Körper vergleiche, eine beständige Thätigkeit meines Körpers, weil, da ich ihn mir immer als die Körper sich vorstellend, als fühlend und zugleich als thätig denken muß, und seine Thätidkeit mehr ist als sein Gefühl, ich mir ein beständiges Verwandeln seines Gefühls in seine Thätigkeit denken muß. (§. 844. u. f. f. f.)

§. 860. So wie ich nun, wenn ich mir die Gewißheit des Denkens vermittelst der Gewißheit des Glaubens und diese als aus jener entstanden dachte, mir das Denken als in den

Glauben übergehend, eine zunehmende, werdende Gewißheit des Denkens dachte: (§. 425. u. f. f.) so erscheint mir auch, wenn ich mir die Gewißheit der Dinge in der Vorstellung vermittelst der Gewißheit ihrer Wirklichkeit, (§. 821. u. f.) und diese als aus jener entstanden (§. 809.) denke, das Vorstellen in Raum und Zeit als in das wirkliche Seyn übergehend, als eine zunehmende werdende Gewißheit des Vorstellens, denn alsdann ist die Gewißheit meines Körpers eine auf der Gewißheit der andern Körper, die gewiß sind, gegründete, und aus der Gewißheit der Vorstellung, die sich auf die Unendlichkeit der Dinge, die ungewiß ist, gründet, hervorgehende Gewißheit. Ich nehme an mittelst des Gefühls und der Thätigkeit meines Körpers würden meine Vorstellungen immer wirklicher.

§. 861. Aus dem bisherigen erhellt, daß das Seyn meines Körpers sich zum Seyn der Dinge verhalte, wie das Leben zum Seyn überhaupt. Auch stimmt das Seyn meines Körpers mit der Begründung des Lebens durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein, (§. 662 — 674.) denn das im Gedanken beybehaltene niedere Seyn des Zweifels durch das höhere selbst war dasselbe als das im Leben durch das Seyn Gottes beybehaltene Seyn des Ich. (§. 666.)

§. 862. Auch liegt im Seyn meines Körpers ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wurde, (§. 730.) denn wie wir sehen, wird durch die Annahme meines Körpers der Widerspruch zwischen der Annahme der Dinge in der Vorstellung und der Annahme der Dinge als Körper gelöst, (§. 832. u. f. f.) und das Seyn der Dinge wird dadurch zu einem Seyn ihrer Vereinigung, das mittelst ihres Einzeln-Seyns ist, (§. 851.) also zu einem Seyn gemacht, wo die Verbindung und die Vielheit der Dinge vereinigt sind.

§. 863. Ich muß mir also die Dinge in meinem Körper seyend denken und der Ausdruck der Dinge muß ihrem

Seyn in meinem Körper gemäs seyn, er muß sie als in meinem Körper seyend darstellen. (§. 727.)

§.

Freyheit der Seele.

§. 864. Die siebente Frage (§. 737.) ist: Wie ist das Seyn der Dinge in der Freyheit? Diese Frage ist die siebente, denn man kann nicht fragen: Wie ist das Seyn der Dinge im Seyn der Dinge? da man da das Seyn der Dinge nicht von sich selbst unterscheiden, also keine Vergleichung machen könnte. Da aber die Freyheit das Seyn der Dinge auch ohne daß das Ich sich sie denkt, ist, (§. 507.) und dieses Seyn der Dinge noch nicht mit dem Seyn der Dinge überhaupt verglichen worden ist, so ist hier von dieser Vergleichung die Rede.

§. 865. Die siebente Frage also ist. Wie ist das Seyn der Dinge in der Freyheit? Es ist das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele. Es ist die Freyheit der Seele. Die Freyheit der Seele muß sich verhalten zum Seyn der Dinge, wie sich das Seyn der Dinge und die Freyheit des Ich zum Seyn überhaupt verhielt, wenn wir das Seyn der Dinge und die Freyheit des Ich durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet vorfanden.

§. 866. So wie wir beym Leben den Widerspruch fanden, daß der Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, durch die Annahme des Seyns Gottes gelöst sey, und durch die Annahme des Lebens noch bestehe, weil alles was auf die Annahme des Seyns Gottes leitete, als durch das Leben bestehend angenommen wurde; daß wir also den Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey?

noch als bestehend annehmen mußten, daß aber, wenn er nur insofern sey, als er auf das Seyn Gottes leitete, er nicht sey, weil das Seyn Gottes selbst nur sey, insofern er sey; und wie wir also fanden, daß nach erkanntem Seyn Gottes, die Frage: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, zugleich als vorhanden und als nicht vorhanden, als bestehensollend, und als nicht bestehend anzunehmen sey: (§. 437-442.) eben so finde ich beym Seyn meines Körpers, daß der Widerspruch: daß die Verbindung der Dinge nicht blos um des An-sich-seyns der verbundenen willen seyn dürfe, weil sie sonst nicht wäre, indem die verbundenen nur insofern sie ist, als seyend angenommen werden können, weil die Verbindung und die verbundenen sich wechselseitig voraussetzen, (§. 808. u. f.) welcher Widerspruch durch die Annahme des Seyns der Körper gelöst wurde, wo die Verbindung blos um ihrer selbst willen war; (§. 819.) durch die Annahme des Seyns meines Körpers aber als noch bestehend angenommen werden muß, (§. 852. u. f.) weil alles, was auf die Annahme des Seyns der Körper leitete, als eben so wirklich als die Körper angenommen werden muß, sobald ich das Seyn meines Körpers annehme, indem ich alsdann die andern Körper als vorstellbar annehme.

§. 867. Eben so finde ich hier, daß wenn der Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge blos um des An-sich-Seyns des Einzeln-Seyns der verbundenen willen ist, und also nicht ist, nur insofern wäre, als das Seyn der Körper wäre, er alsdann nicht wäre, daß er nicht wäre, wenn er blos insofern wäre, als er zur Vorstellbarkeit des Seyns der Körper gehöre, weil ihn das Seyn der Körper selbst voraussetzt.

§. 868. Ich finde also auch hier daß ich den Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge und die verbundenen einander wechselseitig voraussetzen, (§. 866.) nunmehr, da ich das Seyn der Körper an-

nehme, zugleich als vorhanden, und als nicht vorhanden annehmen muß, als vorhanden, weil er durch die Annahme meines Körpers, als zur Vorstellbarkeit der Körper gehörig, dieselbe Würklichkeit, als sie, hatte; (§. 852. u. f.) als nicht vorhanden, weil diese Annahme auf der des Seyns der Körper beruht, diese aber selbst den Widerspruch voraussetzt, da sie auf seine Veranlassung geschah. (§. 809.)

§. 869. Ich soll mir aber den Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge und die verbundenen sich wechselseitig voraussetzen als vorhanden denken, weil er mich zur Annahme der Körper leitete. (§. 866.) Wollte ich ihn aber blos insofern als vorhanden denken, als die Körper vorstellbar sind, so nähme ich ihn insofern als vorhanden an, als ich ihn auch zugleich als nicht vorhanden annähme. (§. 868.) Ich muß mir also den Widerspruch auf eine andere Art als in der Vorstellbarkeit der Körper vorhanden denken.

§. 870. Dennoch muß ich mir diesen Widerspruch als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre kein körperliches Seyn. Wäre die Verbindung der Dinge und die verbundenen Dinge nicht ohne sich wechselseitig vorauszusezzen, so wäre kein dingliches Seyn. (§. 808.) Ich muß mir also nur den Widerspruch daß die verbundenen Dinge und ihre Verbindung sich wechselseitig voraussetzen auf eine andere Art gelöst denken, als ich ihn mir im Seyn der Körper gelöst dachte, gerade so, wie ich mir den Widerspruch im Bewußtseyn, als ich ihn im Leben zugleich als bestehend und nicht bestehend fand, mir auf eine andere Art gelöst dachte, als ich ihn mir im Seyn Gottes gelöst gedacht hatte. (§. 438. u. f.)

§. 871. Denke ich mir den Widerspruch auf eine andere Art gelöst, so ist er an sich, ist ausser der Lösung, ist bestehend, denn wäre er nur insofern die Lösung wäre, wäre das Seyn der Dinge ausser dem Vorgestellt-Seyn (§. 809.) nur insofern dieß zur Vorstellbarkeit der Körper gehörte,

(§. 852. u. f.) so wäre er nicht, denn die Körper selbst sind nur, insofern Dinge in der Vorstellung sind, (§. 867.) und diese sind nur, insofern die Ungewißheit der Dinge ist. (§. 808.) Das körperliche Seyn setzt also den Widerspruch voraus, und wäre er nur, insofern dasselbe wäre, so wären sie mithin beyde nicht. (§. 868.)

§. 872. Um mir den Widerspruch in der Vorstellung der Dinge auf eine andere Art, als im körperlichen Seyn gelöst zu denken, muß ich mir das Seyn der Dinge überhaupt, die unendliche Vielheit der Dinge als auch ausser ihrer Verbindung in der Vorstellung seyend, die Ungewißheit der Dinge als ausser ihrem Aufgehoben-Seyn durch die Gewißheit der Vorstellung denken. Ich muß mir ein An-sich-Seyn der verbundenen denken, weil ich mir im körperlichen Seyn ein An-sich-Seyn der Verbindung dachte, (§. 809.) gerade wie ich mir um mir den Widerspruch im Bewußtseyn auf eine andere Art als im Seyn Gottes gelöst zu denken, mir die Ungewißheit des Seyns ausser ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Bewußtseyn dachte, weil ich mir im Seyn Gottes das Bewußtseyn unabhängig vom Aufheben der Ungewißheit des Seyns gedacht hatte. (§. 440. u. f.)

§. 873. Denke ich mir ein An-sich-Seyn der Ungewißheit der Dinge, der unendlichen Vielheit der Dinge, eine Ungewißheit des Seyns der Dinge, die das Seyn in der Vorstellung nicht aufhebt, so denke ich mir, so wie ich soll, (§. 870.) die Lösung des Widerspruchs in der Vorstellung der Dinge, die Beantwortung der Frage nach dem Ding an sich; dann ist die unendliche Vielheit der Dinge nicht immer im Verhältniß wechselseitiger Vernichtung mit dem Seyn in der Vorstellung. Ist sie aber nicht blos insofern als ein vorstellendes ist, das die Unendlichkeit aufhebt, (§. 792. u. f.) so kann die Vorstellung die unendliche Vielheit der Dinge, und die Ungewißheit der Dinge voraussetzen, denn diese ist

auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Seyn der Dinge in der Vorſtellung.

§. 874. Ich werde alſo genöthigt eine andere Löſung des Widerſpruchs, daß die Dinge nicht ſeyen, wenn ſie nur in der Vorſtellung ſeyen (§. 808. u. f.) anzunehmen als die, daß ſie Körper ſeyen. Ich werde genöthigt, dieſen Widerſpruch nicht blos als einen Grund zur Annahme des Seyns der Körper anzuſehen, ihn nicht ſo anzuſehen, als ſey er durch dieſe Annahme gelöst, und als ſey er nur inſofern würklich und noch vorhanden, als die Körper vorſtellbar ſeyen, und als alles, was mich auf die Annahme der Körper geleitet hätte, als in ihrer Würklichkeit würklich angenomwen werden müſſe. (§. 869.)

§. 875. Ich werde genöthigt, dem Widerſpruch, daß die Dinge nicht ſeyen, wenn ſie blos in der Vorſtellung ſeyen, eine weitere Würkung zu geben, und ein Seyn der Dinge an ſich, ein Einzeln-Seyn der Dinge, das nicht das Seyn ihrer Verbindung zu ſeiner Erklärung bedürfe, anzunehmen; gerade ſo, wie ich mich im Ausdruck genöthigt ſehe ein An-ſich-Seyn des Widerſpruchs: Wie Seyn ſeyn könne, wenn Seyn nur ein Denken ſey; anzunehmen und ihn nicht blos als den Entſtehungsgrund des Seyns Gottes anzunehmen, und ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich. (§. 443. u. f.)

§. 876. So wie die Annahme eines Seyns auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich völlig gleich der Annahme war, daß dieß neue Seyn ungewiß, und daß Seyn überhaupt noch ungewiß ſey, (§. 445.) und ich mich fragen mußte: Wie kann Seyn noch ungewiß ſeyn, da Gott das Seyn iſt? (§. 446:) welche Frage der Anfang einer neuen Unterſuchung war, (§. 447.) eben ſo iſt die Annahme eines Seyns der Dinge auſſer dem Seyn der Körper und ihrem Seyn in der Vorſtellung völlig gleich der Annahme, daß dieß Seyn der Dinge und daß das Seyn über-

haupt noch ungewiß sey, obgleich die Dinge Körper seyen. Giebt es ein Seyn der Dinge ausser dem körperlichen Seyn, in dem alles andere Seyn der Dinge enthalten war, (§. 820.) in welches das Seyn der Dinge in der Vorstellung sich auflöste, (§. 823. 825.) und aus dem das Seyn meines Körpers hervorgieng, und vermittelst dessen es gedacht wurde, (§. 841.) so ist dieß Seyn ungewiß, denn es widerspricht dem Seyn der Würklichkeit, (§. 821. u. f.) und ehe ich weis, ob ich diesen neuen Widerspruch heben kann, wird das Seyn der Dinge überhaupt ungewiß, denn aus dem würklichen Seyn der Dinge selbst ist ein Seyn entwickelt worden, was ihm widerspricht.

§. 877. Ich muß mich daher fragen: Wie kann das Seyn der Dinge noch ungewiß seyn, da die Körper sind? und mit dieser Frage hebt eine neue Untersuchung an, denn das körperliche Seyn erschien mir als würklich, ich löste in der Annahme der Körper die Ungewißheit des Seyns der Dinge, indem die Dinge darin mittelst ihres Einzeln-Seyns verbunden angenommen wurden, (§. 825.) und nun habe ich dennoch aus diesem Seyn selbst die Ungewißheit der Dinge wieder gefunden.

§. 878. Denke ich mir die Dinge an sich, das Einzeln-Seyn der Dinge ohne das Seyn ihrer Verbindung zu seiner Erklärung zu bedürfen, (§. 875.) so ist es die Vielheit der Dinge, wie ich sie mir Anfangs dachte, (§. 504. u. f.) ein Nebeneinander-Seyn verschiedener, die nicht vereinigt waren, wo keines um des andern willen war, denn ich soll mir die Dinge wieder nach der Verbindung denken, wie ich sie mir vor der Verbindung dachte, weil das Seyn der verbundenen das Seyn der Verbindung jetzt nicht voraussetzen soll. (§. 870.)

§. 879. Ich soll mir aber die verbundenen so denken, daß sie nicht die Annahme der Verbindung zu ihrer Erklärung bedürfen. (§. 875.) Es muß also der Selbst-Widerspruch nicht in ihrer Annahme liegen, der mich nöthigte, das Seyn

der Verbindung anzunehmen. Dieser Selbst-Widerspruch war die Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge. (§. 758. u. f. f.)

§. 880. Die unendliche Vielheit bestand darin, daß die Dinge nie in einem Ganzen gedacht werden sollten, (§. 758.) nie als Theile eines Ganzen seyend. Sollen also die Dinge in einem sich nicht widersprechendem Einzeln-Seyn gedacht werden, so dürfen sie nicht also gedacht werden, daß sie nicht Theile eines Ganzen seyn könnten.

§. 881. Dennoch aber soll keine Verbindung der Dinge bey diesem ihrem Seyn Statt haben. (§. 870.) Sie müssen also in einem Ganzen seyend gedacht werden, ohne in diesem Ganzen vereinigt zu seyn: in welchem sie seyn könnten ohne in ihm vereinigt zu seyn. Das Ganze worin sie gedacht werden, muß sie also nicht vereinigen, muß nicht bewürken, daß sie um einander willen seyen.

§. 882. Soll das Ganze worin die Dinge gedacht werden, ihre Verschiedenheit nicht aufheben, so müssen sie dasselbe seyn, wenn sie als Theile des Ganzen und wenn sie ausser dem Ganzen gedacht werden. Das Ganze muß nichts in ihnen ändern. Es muß eine bloße Beziehung der einzelnen auf das Beysammenseyn aller seyn, denn alsdann ist das Einzeln-Seyn immer dasselbe, und ist nicht ein anderes um des Ganzen, und dadurch um des andern willen, ist also nicht um des andern willen.

§. 883. Als ich mir die Dinge im Raum seyend dachte, dachte ich sie mir in einem Ganzen, wo sie ohne von einander unterschieden zu werden, auf einander bezogen wurden. (§. 766.) Ihr Seyn im Raum war vom Seyn ihrer unendlichen Vielheit darin unterschieden, daß sie darin wiewohl ohne Unterscheidung und Vereinigung auf einander bezogen in einem Ganzen gedacht wurden; (§. 767.) in ihrer unendlichen Vielheit aber wurden sie, als ausser allem Ganzen, als

auſſer aller Beziehung auf einander ſeyend, und dergeſtalt daß ſie nie vereinigt werden könnten gedacht. (§. 758. u. f.)

§. 884. Wenn ich mir nun nicht die unendliche Vielheit der Dinge, ſondern die Vielheit der Dinge, die ich mir Anfangs dachte, (§. 504. u. f.) und die ich mir auch nun denken ſoll, (§. 878.) nämlich eine Vielheit ohne Unterſcheidung, eine Verſchiedenheit ohne Unterſcheidung, ein Nebeneinander-Seyn ohne Vereinigung, ohne Um-einander-willen-Seyn, die Mannichfaltigkeit der Dinge, wo die Verſchiedenheit zwar nicht aufgehoben iſt, aber doch aufgehoben werden kann, im Raum ſeyend denke, ſo denke ich ſie mir in einem Ganzen, das nichts als eine bloſe Beziehung des einzelnen, auf das Beyſammen-Seyn aller iſt, in dem ſie ſeyn können, ohne vereinigt zu ſeyn, (§. 881. u. f.) denn der Raum war das Ganze der Dinge, worin ſie ohne von einander unterſchieden zu werden, auf einander bezogen wurden. (§. 883.)

§. 885. Ich muß mir alſo die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſeyend denken, wenn ich mir die Dinge an ſich, wenn ich mir das Einzeln-Seyn der Dinge ohne zu ſeiner Erklärung das Seyn ihrer Verbindung zu bedürfen denken will. (§. 878.)

§. 886. Es iſt dem nicht entgegen, daß bey dieſem Denken der Dinge das Einzelne immer in der Beziehung auf das Ganze daſſelbe als auſſer derſelben ſeyn, (§. 882.) das Einzelne alſo nicht von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn ſollte und daß doch die Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden waren, indem ſie in der Beziehung auf das Ganze ein anderes als auſſer derſelben waren, (§. 766.) denn ſie waren das nur inſofern ſie als unendliche Vielheit im Raum ſeyend gedacht wurden, nämlich inſofern ſie einmahl auſſer aller Beziehung, und dann in Beziehung auf einander gedacht wurden, (§. 767.) nun aber ſollen die Dinge nicht in der unendlichen Vielheit gedacht werden, (§. 884.) und da wurden ſie nicht unvereinigbar und unabhängig von den Beziehungen gedacht wie nach-

her, (§. 759.) und ihr Seyn in der Beziehung ist also nicht zu unterscheiden von ihrem Seyn ausser der Beziehung.

§. 887. Da also die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum angenommen werden kann, ohne die Dinge von sich selbst verschieden anzunehmen, wie es bey der Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum der Fall war, so bedarf auch jene Annahme nicht zu ihrer Erklärung der Annahme, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge in der Zeit sey, wie die unendliche Vielheit der Dinge, weil ich das Seyn der Dinge in der Zeit nur um deswillen annahm, um zu erklären, wie im Raum die Dinge von sich selbst verschieden seyn könnten. (§. 777 — 781.)

§. 888. Da also die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum seyend angenommen werden kann, ohne in der Zeit angenommen zu werden, wie es bey der Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum der Fall war, so bedarf auch ferner jene Annahme nicht zu ihrer Erklärung der anderen Annahme, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge in der Vorstellung sey, wie die unendliche Vielheit der Dinge, weil ich das Seyn der Dinge in der Vorstellung nur um deswillen annahm, um zu erklären, wie in der Zeit das Einzeln und das Verbunden-Seyn der Dinge miteinander vereinigt seyn könnten. (§. 792. u. f. f.) Das Seyn der Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ist also ein Einzeln-Seyn der Dinge, (§. 878.) das die Annahme des Seyns der Dinge in der Vorstellung nicht voraussetzt, und dieß wurde erfodert. (§. 872.)

§. 889. Weil ich mir nun im Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum das Einzeln-Seyn der Dinge ohne Voraussetzung ihrer Verbindung denken kann, so kann ich mir denken, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen sey, welches vorher widersprechend war. (§. 871.)

§. 890. Weil ich mir denken kann, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen sey, indem ich die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum seyend annehme,

so ist der Widerspruch, daß die Dinge nicht seyn könnten, wenn sie blos in der Vorstellung seyen, (§. 875.) gelöst, denn die Verbindung der Dinge und die verbundenen setzen sich nicht mehr einander wechselseitig voraus.

§. 891. Er ist auf eine andere Art gelöst, als durch die Annahme des Seyns der Körper, (§. 874.) er ist durch die Annahme des Seyns des Mannichfaltigen im Raum gelöst. Er gehört mithin nicht blos zur Vorstellbarkeit der Körper, er ist nicht blos Entstehungsgrund des Seyns der Körper. (§. 873. 870.)

§. 892. Mithin hebt sich der Widerspruch: das Seyn der Dinge sey nicht, denn es sey nur ein Vorstellen, nicht mehr selbst auf, wie er sich in der Vorstellbarkeit der Körper aufhob, (§. 867. u. f.) denn ich habe nun ein Seyn der Dinge ausser dem Vorstellen gefunden, und das Recht dieser Frage ist nun durch ihre vollständige Beantwortung begründet.

§. 893. Der Widerspruch, daß das Seyn der Dinge nicht seyn könne, wenn es nur ein vorgestelltes Seyn sey, wurde gelöst, indem ich annehme, ich könnte mir denken, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen sey. (§. 890.) Die Verbindung der Dinge war um der verbundenen willen, weil sie nur war, insofern das Seyn der Dinge war. Die Vorstellung setzt das Seyn der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit voraus. (§. 808.) Das Seyn in der Vorstellung war ein Seyn, das nur wegen dem Seyn der Dinge war, das sich in seiner unendlichen Vielheit selbst widersprach. (§. 795.)

§. 894. Nun soll die Vorstellung der Dinge als um ihres Seyns im Raum willen gedacht werden, was nicht als eine unendliche Vielheit, nicht als von sich selbst verschieden, und auch nicht als in der Zeit seyend angenommen wird, (§. 884. 886. u. f. f.) wie es angenommen wurde, als ich

mir die Vorstellung um der Dinge willen seyend dachte. (§. 795.)

§. 895. Um mir also den Widerspruch gelöst zu denken, kömmt es noch darauf an, ob ich mir das Seyn der Dinge in der Vorstellung um des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum willen seyend denken kann, wie ich es mir um des Seyns der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit willen seyend dachte.

§. 896. Ich kann mir dieß auf keine andere Art denken, als daß die unendliche Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit dasselbe sey, als die Mannichfaltigkeit im Raum, denn ich kann mir das Seyn in der Vorstellung auf keine andere Art denken, als ich es mir gedacht habe, da es ein Seyn war, das völlig einfach, keinem andern Seyn der Dinge gemäs und einzig für sich war. (§. 801.) Ich müßte es mir aber auf eine andere Art denken, als ich es mir gedacht habe, wenn ich es mir um eines andern willen seyend dächte, als um desentwillen es war. Es war eine Verbindung, die um der verbundenen willen war. Würden nun andere verbundene gedacht, so könnte nicht mehr dieselbe Verbindung gedacht werden.

§. 897. Die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum soll also dasselbe seyn als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit. Wir behaupteten aber vorhin, (§. 884. 886. u. f.) die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum solle nicht als unendliche Vielheit und nicht als von sich selbst im Raum verschieden, noch als in der Zeit seyend gedacht werden. Dieß ist widersprechend.

§. 898. Ich kann diesen Widerspruch auf keine andre Art lösen, als daß die Dinge zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum, und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit seyen, daß sie auf eine Art das eine und auf eine andre Art das andre seyen.

§. 899. Es ist denkbar, weil mir das Seyn der Dinge an sich als ein ungewisses Seyn gegeben wurde, sowohl als ich es Anfangs fand, (§. 449.) als auch, da ich das Seyn in der Vorstellung von ihm unterschied (§. 800. u. f.) und von diesen beyden Seyn der Dinge ist nur die Rede, denn das der Mannichfaltigkeit im Raum soll dasselbe seyn, als das anfängliche, (§. 878.) und das der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit ist das, um dessentwillen die Vorstellung seyn soll. (§. 882.)

§. 900. Es ist aber denkbar, daß zwey ungewisse Seyn, die in ihrer Ungewißheit verschieden erscheinen, dennoch dieselben seyen, denn es läßt sich nicht im voraus behaupten, daß nicht das, was ihre Ungewißheit aufhöbe, nicht auch ihre Verschiedenheit aufhöbe.

§. 901. Ich muß mir also eine Vereinigung der Mannichfaltigkeit im Raum und der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit denken. Es muß ein Seyn der Dinge seyn, das beydes sey.

§. 902. Es muß diese Vereinigung selbst eine Vereinigung der Vielheit der Dinge seyn, denn es soll ein Seyn gedacht werden. Würde aber die Vielheit der Dinge durch die Vereinigung nicht aufgehoben, so könnte noch in ihr das Seyn der Dinge für sich und das Seyn der Dinge in Beziehung auf einander unterschieden werden.

§. 903. Die Dinge müssen also in einem Ganzen gedacht werden, wenn die Vereinigung der Mannichfaltigkeit im Raum, und der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit gedacht wird, und die Vereinigung muß dieß Ganze seyn.

§. 904. Die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit müssen beyde in diesem Ganzen seyn, jede für sich, und beyde zugleich, denn wäre eines oder das andere nicht, so könnte man nicht wis-

sen, ob die Vereinigung würklich auch für die vereinigten sey.

§. 905. Da die Vereinigung würklich ein Aufheben der Vielheit der Dinge seyn soll, so muß ich mir sie vermittelst der Vereinigung der Dinge denken, und zwar wie ich mir die Vereinigung der Dinge zulezt dachte, nämlich als das Seyn meines Körpers, denn diese Vereinigung war es die mich zur Annahme der Mannichfaltigkeit im Raum brachte. (§. 866. u. f. f.)

§. 906. Ich muß mir also die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit als innerhalb und ausserhalb (§. 904.) eines Seyns denken, das sie vereinigt, und das mittelst meines Körpers ist.

§. 907. Da es darauf ankam, daß die Mannichfaltigkeit im Raum auch für die Vorstellung, die Vorstellung um ihrentwillen seyn könne, (§. 895.) so kömmt es nun darauf an, mir in dieser Vereinigung die Mannichfaltigkeit in Raum sowohl für sich, als auch mittelst des Seyns meines Körpers mit dem Seyn in der Vorstellung vereinigt zu denken.

§. 908. Die Mannichfaltigkeit im Raum erscheint in dieser Vereinigung als sowohl an sich, als auch iu der Vereinigung mittelst meines Körpers seyend. Die Vereinigung ist das Seyn der Seele. Die Beziehung in der die Mannichfaltigkeit im Raum zu der Vereinigung steht, ist das Seyn der Dinge für die Seele, für die Freyheit der Seele.

§. 909. Es ist dasselbe, das Seyn der Dinge für die Seele und für die Freyheit der Seele, weil, wie wir gesehen haben, beydes gedacht werden muß, daß die Vereinigten in der Vereinigung seyen, und daß sie nicht darin seyen. (§. 904.)

§. 910. Ich muß mir also denken, daß in dem Seyn der Freyheit der Seele das Mannichfaltige im Raum an sich sey, und daß es mittelst des Seyns meines Körpers dasselbe

sey, als das Seyn der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit.

§. 911. Ich muß mir also die Mannichfaltigkeit im Raum mittelst meines Körpers mit einander verbunden denken, denn denke ich mir sie so, so denke ich mir sie als dasselbe seyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, die ich mir auch in meinem Körper mit einander verbunden dachte, da in dem Seyn der Vorstellung das Seyn der Vielheit durch Verbindung aufgehoben war, (§. 795.) und im Seyn meines Körpers das Seyn in der Vorstellung würklich war. (§. 853. u. f. f.)

§. 912. Ich muß mir eine Einheit der Dinge denken, auf welche die Mannichfaltigkeit bezogen wurde, ausser welcher sie entweder sey, oder in der sie vereinigt werde mittelst meines Körpers, und die um der Mannichfaltigkeit der Dinge willen auf die gleiche Art sey, als die Vorstellung der Dinge um ihrer unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit sey. Diese Einheit der Dinge ist die Seele.

§. 913. Weil die Einheit der Dinge die Seele dasselbe ist, als das vorstellende und das denkende, so wird sie aus dem gleichen Grund, als die Seele des Ich, als meine Seele angenommen, als aus dem der Körper des vorstellenden, des denkenden, als der Körper des Ich, als mein Körper angenommen wurde. (§. 838.)

§. 914. Da die Vereinigung der Mannichfaltigkeit vermittelst des Körpers in der Seele geschehen soll, (§. 911.) so muß sie auf die gleiche Art geschehen, wie ich mir die würkliche Vielheit, die der Körper vereinigt dachte, nämlich, daß die im Raum seyende Mannichfaltigkeit von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt und als Körper würklich befunden werde, so daß dadurch die Vielheit aufgehoben werde, indem die Verbindung aus der Unterscheidung selbst hergenommen werde. (§. 839.)

§. 915. Beym Seyn der Dinge für die Seele nehme ich also an, die Dinge seyen eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit, die von meinem Körper gefühlt, und mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper würklich befunden, das ist mittelst ihrer Theile mit andern Körpern verbunden werde, (§. 810. u. f.) also sie seyen eine Vielheit, die mittelst meines Körpers mit dem Seyn in der Vorstellung und dadurch mit dem Seyn der Körper übereinstimmend gemacht und aufgehoben werden solle.

§. 916. Denke ich mir dieß, so denke ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum vermittelst des Seyns in der Vorstellung seyend, also als dasselbe seyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, denn das Seyn meines Körpers, sein Gefühl und die Vorstellbarkeit der andern Körper war nichts anderes als das in der Würklichkeit der Dinge, im Seyn der Körper beybehaltene Seyn in der Vorstellung. (§. 851.)

§. 917. Ist aber die Mannichfaltigkeit im Raum vermittelst der Vorstellung, so ist sie dasselbe als die unendliche Vielheit, denn diese war vermittelst der Vorstellung, konnte nur vermittelst der Annahme ihres Seyns seyend gedacht werden (§. 792. u. f.) und da die Vorstellung als immer dasselbe Seyn habend gedacht wird, so muß das, was vermittelst ihrer ist, gleich seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit. (§. 896.) Wir haben also hiemit den früher gemachten Foderungen (§. 895.) Genüge gethan, und können nun den Widerspruch im Seyn der Dinge gelöst annehmen.

§. 918. Die Freyheit der Seele ist für das Seyn der Dinge überhaupt, was das Seyn der Dinge überhaupt für das Seyn überhaupt ist.

§. 919. So wie das Seyn der Dinge überhaupt verschieden vom Bewußtseyn war, (§. 450. u. f.) also ist die Freyheit der Seele verschieden vom Seyn in der Vorstellung

denn die Dinge werden darin als auch an sich und ausser der Verbindung seyend angenommen, denn sie werden als ein Mannichfaltiges angenommen, das im Raum ist in einem Ganzen ohne Vereinigung einzeln seyend, (§. 886.) und wenn die Mannichfaltigkeit als durch Vereinigung aufgehoben gedacht wird, (§. 905.) so wird sie als nur mittelst meines Körpers, indem er sie fühlt, also mittelst ihrer Würklichkeit mit einander verbunden gedacht. (§. 911.) Das würkliche körperliche Seyn aber war ein Seyn in dem keine Verbindung, sondern blos Einzelnheit war, weil auch da, wo in ihm Verbindung war, sie nur mittelst der Einzelnheit war. (§. 817.) In der Freyheit der Seele werden also die Dinge, sie seyen nun an sich, oder in der Seele (§. 908.) in beyden Fällen als einzeln seyend gedacht: in dem Seyn in der Vorstellung aber werden die Dinge nur insofern seyend angenommen, als sie in der Vorstellung vereinigt sind. (§. 797.)

§. 920. So wie aber das Seyn der Dinge überhaupt seiner Verschiedenheit vom Bewußtseyn ohngeachtet, dennoch als ihm nicht entgegen seyend angenommen wurde, (§. 452. u. f.) also ist die Freyheit der Seele ihrer Verschiedenheit vom Seyn in der Vorstellung ohngeachtet dennoch ihm nicht entgegen, denn ich dachte mir die Mannichfaltigkeit im Raum als dasselbe seyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, und als vermittelst des Seyns in der Vorstellung seyend, (§. 916.) indem ich mir die Freyheit der Seele dachte. (§. 910.)

§. 921. So wie ich mir im Ausdruck das Seyn der Dinge überhaupt vermittelst des Seyns Gottes dachte, und seine Ungewißheit mit der Gewißheit des Seyns Gottes verglich, (§. 454. u. f.) also denke ich mir hier die Freyheit der Seele vermittelst des Seyns der Körper und vergleiche ihre Ungewißheit mit seiner Gewißheit, denn die Freyheit der Seele wurde angenommen, weil ich mir die Körper als vorstellbar dachte, und die Vorstellbarkeit das Seyn der Dinge

an sich erfoderte. (§. 866. u. f. f.) Dieses neue Seyn widersprach der Würklichkeit, wurde um dessentwillen als ungewiß angenommen. (§. 876.) Dennoch ist es um der Würklichkeit willen, soll es die Würklichkeit erklären. Es ist also eine Ungewißheit, die aus der Würklichkeit und ihrer Gewißheit selbst hervorgeht, und es entsteht die Auffoderung durch eine Vergleichung der Freyheit der Seele mit dem körperlichen Seyn zu finden, daß das körperliche Seyn noch würklich und gewiß seyn könne, obgleich ein ungewisses Seyn aus ihm fließe.

§. 922. Wie ich mir das Seyn der Dinge überhaupt als vermittelst des Seyns Gottes vom Bewußtseyn verschieden, jedoch ihm nicht entgegenseyend dachte, (§. 456. u. f.) so denke ich mir die Freyheit der Seele als vermittelst des Seyns der Körper verschieden jedoch nicht entgegengesetzt vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, denn indem die Mannichfaltigkeit im Raum dasselbe ist, als die in der Seele ist, und indem sie von der Seele mittelst meines Körpers gefühlt wird, so ist sie mittelst des körperlichen Seyns verschieden, jedoch nicht entgegengesetzt vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, denn das Gefühl der Mannichfaltigkeit ist ein vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn in der Vorstellung. (§. 851.)

§. 923. Wie ich mir bey der Verschiedenheit, (die aber doch keine Entgegenheit war) des Seyns der Dinge vom Bewußtseyn, welche Verschiedenheit vermittelst des Seyns Gottes war, das Ich denken mußte, wie ich es mir vermittelst des Seyns Gottes dachte, nämlich lebend, (§. 458.) so denke ich mir hier, wenn ich mir denke, die Freyheit der Seele sey vermittelst des Seyns der Körper vom Seyn der Dinge in der Vorstellung verschieden, jedoch ihm nicht entgegen, das Seyn in der Vorstellung, wie ich es mir vermittelst des Seyns der Körper gedacht habe, nämlich die Vorstellung der Dinge als in meinem Körper durch die Eindrücke der andern Körper veranlaßt. (§. 851. 842.) Ich denke mir die Gefühle meines Körpers. (§. 914.)

§. 924. Wie ich, wenn ich mir das Seyn der Dinge überhaupt als verschieden vom Bewußtseyn denke, mir ein Beharren, Bestehen des Widerspruchs in der Frage: Was Seyn sey? daß darin Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, der Annahme eines Bewußtseyns ohngeachtet dachte: (§. 459. u. f. f.) eben so denke ich mir, wenn ich mir die Freyheit der Seele verschieden vom Seyn der Dinge in der Vorstellung denke, der Annahme des Seyns der Dinge in der Vorstellung ohngeachtet noch immer den Selbst-Widerspruch, der in der unendlichen Vielheit lag, daß ihre Vielheit als unvereinigbar angenommen wurde, mithin als nicht denkbar und ihr Seyn und Gedacht-Seyn zugleich eines und verschieden war; (§. 760.) denn wenn ein Seyn der Dinge ausser dem Vorgestellt-Seyn ist, so ist die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge nicht, die im Seyn der Vorstellung war; weil man darin annahm die Dinge seyen nur insofern sie in der Vorstellung seyen, (§. 797.) und die Verbindung des Seyn und Gedacht-Seyns der Dinge bleibt eben so unbekannt als sie in der Annahme der unendlichen Vielheit war. (§. 760.) Es bleibt noch immer widersprechend sich Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge in einem Seyn zu denken.

§. 925. So wie ich mir beym Beharren des Widerspruchs im Gedanken des Seyns das Ich nicht ats denkend, sondern als lebend dachte; (§. 462. u. f.) eben so denke ich mir beym Beharren des Widerspruchs in der unendlichen Vielheit der Dinge das Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers nicht das Seyn der Dinge im Seyn der Vorstellung, denn sobald ich das Seyn der Dinge in der Vorstellung annehme, ist der Widerspruch einer unbekannten Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns gelöst, und ich kann nicht die Freyheit der Seele und das Seyn der Dinge in der Vorstellung zugleich annehmen, da sie verschieden sind. (§. 922.)

§. 926. Nehme ich aber das Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers an, so kann ich noch immer der im Vorgestellt-Seyn vorhandenen Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge ohngeachtet diese Vereinigung als unbekannt annehmen, denn die Freyheit der Seele wird nicht als würklich angenommen: für meinen Körper ist aber nur das würkliche, und das, was in der Vorstellung ist, ist für meinen Köper, nur insofern es mit dem Seyn der Körper übereinstimmt.

§. 927. Wie ich mir im Seyn der Dinge dachte, der Widerspruch im Gedanken des Seyns sey für das Leben noch vorhanden, ohne mir dabey denken zu müssen, er sey auch für das Bewußtseyn noch vorhanden, (§. 464. u. f. f. f.) eben so denke ich mir die Freyheit der Seele, widerspreche dem Seyn meines Körpers, weil für ihn eine Nicht-Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge in ihr liege, ohne daß ich mir doch dabey denken muß, sie widerspreche auch dem Seyn in der Vorstelluug auf diese Weise, denn im Seyn meines Körpers nehme ich keine andere Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge an, als die, daß sie Körper seyen. (§. 842.) Nun sollen aber die Dinge gedacht werden, auch ohne daß sie Körper seyen. (§. 872. 874.) Dieser Grund der Fortdauer des Widerspruchs liegt aber für das Seyn in der Vorstellung nicht in der Freyheit der Seele, denn auch das, was nicht Körper ist, was nicht mittelst seiner Theile mit andern verbunden ist, wird als in der Vorstellung verbunden angenommen. (§. 793. u. f.) Das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, sind in der Vorstellung noch nichts anders, als ihr Einzeln- und ihr Verbunden-Seyn. (§. 797.) Im Seyn der Körper aber ist es ein Seyn eines Ganzen mit Theilen, und ein Verbunden-Seyn dieses Ganzen mit andern Ganzen mittelst seiner Theile. (§. 811.)

§. 928. Im Seyn der Dinge überhaupt nehme ich an, das Leben sey nicht, so wie das Bewußtseyn nicht, wenn

Seyn und Gedacht-Seyn sey, sondern das Leben sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, und das Leben sey also auch insofern der Verschirdenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen, weil es nicht nur ihre Vereinigung sey, sondern weil es auch nicht wie Bewußtseyn ein von ihrem Seyn verschiedenes Seyn habe, und es erscheine daher als dem Leben widersprechend, weil man noch im Seyn der Dinge vereinigen will, Seyn und Gedacht-Seyn, die das Leben schon ganz vereinigt hat. (§. 468 — 474.) Eben so nehme ich in der Freyheit der Seele an, mein Körper sey nicht, so wie das Seyn in der Vorstellung, nicht wenn die unendliche Vielheit der Dinge sey, sondern er sey, wenn sie sey, und mein Körper sey also auch insofern der Verschiedenheit des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge entgegen, als er nicht nur ihre Vereinigung sey, sondern als er auch nicht, wie das Seyn in der Vorstellung ein verschiedenes Seyn von der unendlichen Vielheit der Dinge, sondern dasselbe Seyn habe, und es erscheine daher als jdem Seyn meines Körpers widersprechend, das Einzeln- und das Verbunden, Seyn der Dinge noch in der Annahme der Freyheit der Seele vereinigen zu wollen, da die Annahme meines Körpers sie schon vollkommen vereinigt habe.

§. 929. Ich nehme dieß an, denn ich nehme an, das Mannichfaltige im Raum werde mittelst meines Körpers mit einander vereinigt, (§. 911.) und es habe dasselbe Seyn, es sey dasselbe, als die unendliche Vielheit der Dinge. (§. 916. u. f.) Dadurch, daß die Dinge als eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit gedacht werden, die an sich ist, die aber nur insofern für die Seele ist, als sie von meinem Körper gefühlt, durch das Gefühl vorgestellt, als Körper würklich befunden und mittelst Unterscheidung von der Seele mit einander vereinigt werde, so wird das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge noch einmahl gedacht, so wie es in der unendlichen Vielheit der Dinge gedacht wurde, (§. 758. u. f.

f.) und es entsteht noch einmahl die Frage: Was ist das Seyn der Dinge?

§. 930. Insofern meine Seele sich die Dinge vorstellt, sind sie verbunden, insofern sie sich sie nicht vorstellt, sind sie einzeln, und dieses ihr Einzeln- und ihr Verbunden-Seyn sind auch noch gewissermassen eines und gewissermassen verschieden. Eines, insofern das Einzeln-Seyn der Dinge ein Seyn im Raum ist, und das Verbunden-Seyn es auch ist, weil das Verbunden-Seyn das vorgestellt-Seyn, das vorgestellte Seyn aber das Seyn im Raum voraussetzt. Verschieden sind sie, da ihr Einzeln-Seyn im Raum ein Seyn ohne Unterscheidung von einander, (§. 919.) ihr Verbunden-Seyn im Raum aber ein Seyn mit Unterscheidung von einander ist. (§. 914.)

§. 931. Auch wird noch einmahl hier die Einerleyheit und die Verschiedenheit des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge gerade, wie in der unendlichen Vielheit der Dinge, (§. 760.) als mit einander und zwar auf eine unbekannte Art vereinigt angenommen, denn beydes wird als das Seyn der Seele angenommen, (§ 910.) weil, indem die Seele nicht im Raum seyend angenommen wird, (§. 902.) der Unterschied, der zwischen der Einerleyheit und der Verschiedenheit des Einzelns und das Verbunden-Seyn der Dinge ist, (daß jene ihr beyderseitiges, ebenmäßiges Seyn im Raum, diese ihr entweder mit oder ohne Unterscheidung der Vielheit der Dinge von einander Statt findende Seyn im Raum ist,) kein Unterschied für sie ist, und insofern also die Dinge für die Seele seyn sollen, insofern eine Beziehung des Seyns der Dinge auf das Seyn der Seele Statt hat, so ist also die Einerleyheit und die Verschiedenheit des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge im Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele vereinigt, da der Unterschied zwischen ihnen für das Seyn der Seele nicht Statt hat.

§. 932. Sie sind aber im Seyn der Seele auf eine unbekannte Art vereinigt, da dieses Seyn der Seele mir noch unbekannt ist, und alles was ich von dem Verhältniß des Seyns der Dinge zum Seyn der Seele weiß, keine Erklärung davon enthält, indem ich nicht weiß, wie zugleich die Dinge für die Seele und nicht für dieselbe seyn können, oder was dieses Seyn der Seele ist, das sowohl ein Seyn der Dinge für sie, und ein Nicht-Seyn der Dinge für sie ist.

§. 933. Der Widerspruch der unendlichen Vielheit der Dinge, die Annahme einer unbekannten Vereinigung der Verschiedenheit nnd der Einerleyheit des Seyns und des Gedacht-Seyns der Dinge ist also noch einmahl in der Freyheit der Seele vorhanden, und zwar mittelst den Annahmen vorhanden, die ihn, als er in der unendlichen Vielheit erschienen war, aufhoben, nämlich mittelst der Annahme im Raum, in der Zeit, in der Vorstellung, des Seyns als Körpers, und des Seyns in meinem Körper vorhanden, denn alle diese Annahmen setzt die Freyheit der Seele voraus.

§. 934. Es entsteht also hier die gleiche Frage, wie Anfangs beym Seyn der Dinge: Was ist das Seyn der Dinge für die Seele? wie dort: Was ist das Seyn der Dinge?

§. 935. Wie es im Seyn der Dinge überhaupt denkbar war, daß es dasselbe Seyn habe, als Seyn und Gedacht-Seyn im Gedanken des Seyns, weil das Seyn der Dinge für das Leben seyend angenommen wurde, das Leben aber nicht so wie das Bewußtseyn das Aufheben seines Gegentheils voraussetzt, (§. 475. u. f. f.) eben so ist es denkbar bey der Freyheit der Seele, daß sie dasselbe Seyn habe, als die unendliche Vielheit der Dinge, weil die Freyheit der Seele als mittelst meines Körpers seyend angenommen wird, (§. 914.) das Seyn meines Körpers aber nicht wie das Seyn in der Vorstellung, (§. 800. u. f.) das Aufheben seines Gegentheils voraussetzt, (§. 854.) und so wenig der unendlichen Vielheit

der Dinge entgegen ist, als das Seyn der Körper ihr entgegen ist. (§. 822. u. f.)

§. 936. Ich fand es beym Seyn der Dinge überhaupt in Uebereinstimmung mit einander, daß das lebende Ich, für welches die Dinge waren, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns habe, und daß indem sein Seyn das Gedacht-Seyn Gottes war, und es vermittelst des Seyns Gottes war, es von Gott erschaffen war, Seyn und Gedacht-Seyn in seinem Seyn angenommen wurden. (§. 478. u. f.) Eben so finde ich beym Seyn der Seele übereinstimmend, daß mein Körper, für welchen die Seele ist, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge habe, und daß, indem sein Seyn die Vorstellbarkeit der andern Körper war, (§. 851. u. f. f.) indem er vermittelst der andern Körper war, indem mein Körper als durch das Seyn der andern Körper hervorgebracht erschien, (§. 841.) sein Seyn gerade wie das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge in sich enthielt, (§. 766.) dergestalt nämlich, daß sie in seinem Seyn zugleich eines und verschieden waren: denn er war alsdann nur, insofern andere waren, die mit ihm verbunden waren.

§. 937. Um mir beym Seyn der Dinge überhaupt die Verschiedenheit und die Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns als im lebenden Ich nicht vereinigt, und doch dabey im denkenden Ich vereinigt zu denken, nehme ich an, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich dürfe ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich nicht aufheben, ihre Annahme im lebenden Ich dürfe das Vernichten der Annahme im denkenden Ich nicht gerade zu umstoßen. (§. 480. u. f.) Eben so hier beym Seyn der Seele, um mir die Verschiedenheit und Einerleyheit der Dinge als im Seyn meines Körpers nicht vereinigt, (§. 928.) und doch dabey im Seyn der Vorstellung vereinigt, (§. 797.) zu denken, weil das Seyn der Seele dem Seyn der Vorstellung nicht entgegen seyn soll,

(§. 922.) so nehme ich an, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge in meinem Körper, (§. 935.) hebe ihr Nicht-Seyn in der Vorstellung (§. 795.) nicht auf. Das, daß ich sie annähme im Seyn meines Körpers stoße das nicht um, daß ich sie als nicht seyend im Seyn der Vorstellung annähme, denn ich nehme an, das Gefühl meines Körpers nehme dieselbe Mannichfaltigkeit im Raum auf, (§. 911. u. f.) die im Seyn in der Vorstellung vereinigt werde.

§. 938. So wie daher die Annahme des Seyns der Dinge überhaupt dem nicht zuwider laufen durfte, daß Seyn von Seyn verschieden sey, weil vermittelst dieser Annahme das Denken Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, und vermittelst dessen, daß es sie vereinigte ihr Seyn aufhob: (§. 482.) eben so läuft auch die Annahme des Seyns der Seele dem nicht zuwider, daß die Dinge im Raum sind, weil vermittelst dieser Annahme die Dinge als in der Zeit seyend angenommen werden, (§. 781. u. f. f.) vermittelst aber daß sie in der Zeit seyend angenommen werden, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Seyn in der Vorstellung aufgehoben wurde, (§. 793. 795.) weil die Dinge nur als seyend angenommen werden, insofern sie vorgestellt werden. (§. 797.)

§. 939. So wenig also die Annahme im Seyn der Dinge überhaupt, daß die Dinge eine Vielheit seyen, die um einander willen, aber nur insofern sey, als sie unterschieden werde, der Annahme daß Seyn von Seyn verschieden, und der Annahme des Denkens zuwider lief, sondern ihr ganz gemäs war: (§. 483. u. f. f.) eben so wenig ist die Annahme im Seyn der Seele, daß die Dinge für sie eine Mannichfaltigkeit im Raum seyen, die von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper würklich befunden, das ist mittelst seiner Theile mit andern Körpern verbunden werde, (§. 915.) der Annahme, daß die Dinge im Raum seyen, und daß sie in der Vorstellung seyen, entgegen,

sondern ihr völlig gemäs, wie wir eben des mehreren gesehen haben. (§. 916.)

§. 940. So wie ich im Seyn der Dinge überhaupt annehme, das lebende Ich nehme die Dinge blos an, indem es sie unterscheide von einander und dadurch mit dem Seyn des Seyns in Uebereinstimmung zu setzen suche, (§. 485.) eben so nehme ich hier im Seyn der Seele an, die im Raum seyende Mannichfaltigkeit sey nur insofern für die Seele, sey nur insofern dasselbe als das Seyn in der Vorstellung, sey nur insofern in Vereinigung mit ihm, (§. 907.) als sie mittelst meines Körpers gefühlt, vorgestellt und würklich befunden werde. (§. 915. u. f.) Das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, und das Seyn der Dinge in der Vorstellung werden als mittelst meines Körpers vereinigt angenommen, (§. 914. u. f. f.) und ihr Seyn in dieser Vrreinigung ist das Seyn der Seele. (§. 908.)

§. 941. So wie die Annahme des Seyns der Dinge überhanpt sich darin von der Annahme des Denkens und des Bewußtseyns unterschied, daß die Dinge zwar unterschieden wurden, wie das seyende im Bewußtseyn, aber nur von einander, nicht von ihrer Verrinigung: (§. 486.) eben so unterscheidet sich die Annahme des Seyns der Dinge für die Seele von der Annahme ihres Seyns in der Vorstellung darin, daß in ersterer die Mannichfaltigkeit im Raum auch unterschieden wird, wie die einzelnen in der Vorstellung, (§. 914.) aber nur von einander und nicht von der Vereinigung der einzelnen, indem das Mannichfaltige im Raum im Seyn der Seele als dasselbe angenommen wird, als die Vereinigung der Dinge. (§. 902. 915.)

§. 942. So wie ich im Seyn der Dinge überhaupt annehme, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich hebe ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich auf die gleiche Art nicht auf, wie das Leben das Bewußtseyn nicht aufhob, nämlich daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns

nur insofern im lebenden Ich sey, als es noch kein göttliches Seyn habe, sondern dem Seyn des denkenden gleich war: (§. 489. u. f. f. f.) eben so denke ich mir im Seyn der Seele, daß die Mannichfaltigkeit im Raum für meine Seele insofern die Vereinigung der Dinge in der Vorstellung nicht aufhebe, als das Seyn meines Körpers das Seyn der Dinge in der Vorstellung nicht aufhob, (§. 855.) nämlich daß die Mannichfaltigkeit der Dinge nur insofern von meinem Körper gefühlt werde, und dadurch für meine Seele sey, als mein Körper noch im Uebergang vom bedingten zum würklichen Seyn begriffen, und insofern dem Seyn in der Vorstellung gleich sey, (§. 844. u. f.) denn könnte ich mir eine Vollkommenheit meines Körpers denken, daß alle Körper nur als seine Theile erschienen, so würde das Mannichfaltige im Raum keine Vielheit für ihm seyn, es wäre vereinigt, und er würde es also nicht als ein Einzelnes und unterschiedenes fühlen. Denke ich mir das Seyn der Mannichfaltigkeit für meine Seele also, so besteht die Vielheit, das Einzeln-Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers nur insofern als sie im Seyn der Vorstellung durch Vereinigung aufgehoben ist, und das Bestehen stößt mithin das Aufheben nicht um.

§. 943. So wie ich mir im Seyn der Dinge überhaupt ihr Seyn als das Seyn des ursprünglichen Zweifels, und dergestalt, daß aus ihm das Bewußtseyn nicht und also auch nicht der Glauben hervorgehe, eben so gut als daß er aus ihm hervorgehe, dachte: (§. 498. u. f. f.) so denke ich mir im Seyn der Seele ihr Seyn als das der Mannichfaltigkeit im Raum, als das der Dinge an sich, (§. 872.) und dergestalt, daß aus ihm das Seyn in der Vorstellung nicht, und also auch nicht die Würklichkeit der Körper hervorgehe, (§. 874.) eben so gut, als daß sie aus ihm hervorgehe. (§. 888.) Ich muß mir beydes in der Freyheit der Seele denken, daß die Dinge an sich seyen, und daß sie in der Vorstellung und Würklichkeit vereinigt seyen. (§. 908. u. f.)

§. 944. Wie ich mir dachte, die Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke, weil ich mir das Seyn ausser dem Bewußtseyn nicht blos als den Entstehungsgrund des göttlichen Seyns denken sollte, sondern als ein Seyn ausser dem Seyn des Ich, wie es sey, ohne daß das Seyn Gottes daraus entstehe: (§. 501. u. f.) so denke ich mir, die Mannichfaltigkeit im Raum sey auch, ohne daß sie gefühlt werde, (§. 906. u. f. f.) weil ich mir das Seyn der Dinge an sich, die Vielheit der Dinge, das Einzeln-Seyn der Dinge nicht blos als in der Vorstellbarkeit der Körper enthalten denken soll, (§. 875.) sondern als ein Seyn ausser dem körperlichen Seyn, (§. 874.) und dem der Vorstellung. (§. 876.) Indem ich mir aber Gefühl denke, denke ich mir körperliches und vorgestelltes Seyn.

§. 945. Wie ich dazu berechtigt war anzunehmen, und zu glauben, daß dieß dem nicht widerspreche, daß ich vorher das Ich als die Dinge erforschend, und das göttliche Seyn als aus den Dingen entstehend annahm, weil ich den Satz so gut an sich als in Verbindung denken kann, (§. 503.) eben so bin ich berechtigt anzunehmen und zu glauben, das, daß die Dinge seyen, auch ohne gefühlt zu werden, widerspreche dem nicht, daß ich vorher meinen Körper als sie fühlend, (§. 923.) und die Würklichkeit der Körper, als aus der Mannichfaltigkeit im Raum entstehend (§. 921.) annahm, weil ich mir alle Annahmen, die uns auf das Seyn der Körper leiteten eben so gut ausser als innerhalb dieser Verknüpfung denken kann. (§. 852. u. f.)

§. 946. So wie es dasselbe war anzunehmen, die Dinge brächten auch das Seyn Gottes nicht hervor, als sie brächten auch das Denken des Seyns Gottes nicht hervor, (§. 504. u. f.) so ist es dasselbe sich zu denken, die Mannichfaltigkeit sey auch nicht Körper, oder sich zu denken, sie sey auch nicht von meinem Körper fühlbar, denn wenn ich mir die Körper als vorstellbar dachte, die Körper als aus der Mannichfaltigkeit

entstanden, (§. 833. u. f.) so dachte ich mir meinen Körper. (§. 840.)

§. 947. So wie ich mir aber das Seyn der Dinge auch ohne daß das Ich sich sie denke, nur so dachte, daß sie deswegen immer gedacht werden konnten, (§. 506.) so denke ich mir, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge sey, auch ohne daß mein Körper sie fühle, doch nur so, daß er sie immer fühlen könne, (§. 904.) und wie ich mir beydes dachte, daß die Dinge für ein lebendes Ich seyen, insofern es sie denke, und auch ohne daß es sie denke, (§. 507.) so denke ich mir beydes, daß die Mannichfaltigkeit im Raum gefühlt und vereinigt werde, und daß sie auch an sich sey, wenn ich mir die Freyheit der Seele denke.

§. 948. So wie ich das Leben und das Seyn der Dinge unterscheide, die Dinge als eine Vielheit, das Ich als eine Einheit, das Ich als ein vermittelst des göttlichen Seyns gedachtes Bewußtseyn, als ein durch Gott gewisses Seyn, die Dinge, als ein Seyn was nur durch dieses nicht immer Statt habende Seyn mit dem Seyn Gottes verbunden wird, als ein ungewisses Seyn, als ein Seyn, das nur als ein Theil gedacht werden kann, das wechselseitig bedingt und beschränkt ist: (§. 508.) eben so unterscheide ich meine Seele und die Mannichfaltigkeit im Raum, diese als eine Vielheit, meine Seele als eine Einheit, als das mit dem Körper übereinstimmende Seyn der Vorstellung, als ein durch das Seyn der Körper gewisses Seyn. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterscheide ich als ein Seyn was nur durch dieses nicht immer Statt habende Seyn, nur durch die Vorstellung der Seele, als Körper erkannt, würklich befunden wird, als ein ungewisses Seyn, das nur als ein Nebeneinander-Seyn, als ein Seyn im Raum, als eine Vielheit, die sich wechselseitig bedingt und beschrankt, gedacht werden kann.

§. 949. So wie mir in dieser Vergleichung das lebende Ich als eine gewisse, mangellose, mit Thätigkeit versehene

einfache, mit keinem Seyn collidirende, von den Gegenständen des Denkens unabhängige, und zugleich ihnen gleich und mehr als sie seyende Existenz vorkömmt, und so wie ich dieß unter Freyheit im Gegensatz gegen das getheilte, wechselseitig sich bedingende und einschränkende, sich nicht thätig, sondern leidende Seyn der Dinge verstehe, (§. 508.) eben so kömmt mir in dieser Vergleichung die Seele vor, und ich verstehe dasselbe unter Freyheit der Seele, im Gegensatz gegen das Seyn der Dinge, wie ich es nun kenne.

§. 950. So wie im Seyn des freyen Ich, wenn ich das, daß die Dinge sind, sowohl wenn das Ich sie denkt für das lebende Ich, als auch wenn es sie nicht denkt, vergliche mit dem Seyn Gottes, mir jenes Seyn der Dinge und des freyen Ich als ein mehrfaches getheiltes also beschränktes und endliches Seyn vorkam, statt daß jenes als ein unendliches Seyn erschien: (§. 509.) eben so in der Freyheit der Seele, wenn ich das, daß die Dinge, sowohl wenn sie sich vorstellt, für meinen Körper sind, als auch wenn sie sich nicht vorstellt, sind, vergleiche mit dem Seyn der Körper, kömmt mir jenes Seyn der Dinge und der Seele, als eine mehrfache, getheilte, also beschränkte und endliche Existenz vor, statt daß dieses als eine würkliche vollendete und unendliche erscheint.

§. 951. Aus dem bisherigen erhellt, daß die Freyheit der Seele sich zum Seyn der Dinge verhält, wie die Freyheit des Ich zum Seyn überhaupt. Auch stimmt die Freyheit der Seele mit der Begründung der Freyheit des Ich durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein. (§. 675 — 688.) Ich finde, daß indem im Gedanken als Ausdruck des Zweifels die gegenseitige Unabhängigkeit der Ungewißheit und des Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit lag, und sie durch das würkliche Entstehen der Gewißheit als nicht gerade absolut nothwendig erschien, dieß schon der Keim zur Annahme der Freyheit des Ich war. (§. 688.) Ich finde aber die

gleiche gegenseitige Unabhängigkeit in der Freyheit der Seele von der Vielheit der Dinge und von ihrer Vereinigung.

§. 952. Auch liegt in der Freyheit der Seele für die Dinge ein Uebergang von Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wird: (§. 731.) denn, wie wir sehen, wird durch die Annahme der Freyheit der Seele der Widerspruch, daß das Seyn der Dinge ausser ihrem vorgestelltem Seyn das Seyn der Dinge an sich nicht seyn könne, wenn es nur ein Seyn als Körper, und ein Seyn in meinem Körper wäre, (§. 866. u. f. f.) gelöst, und das Seyn der Dinge wurde dadurch zu einem Seyn, in dem sowohl ihre Verbindung, als ihr Einzeln-Seyn war.

§. 953. Ich muß mir also die Dinge als in der Freyheit der Seele seyend denken, und ihr Ausdruck muß diesem ihrem Seyn gemäs seyn. (§. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß sie als in der Freyheit der Seele seyend darstellen.

h.

Natur.

§. 954. Die achte Frage ist: Was ist das Seyn der Dinge in der Welt? Wie ist das Seyn der Dinge in der Welt? Es ist das Seyn der Natur, das Seyn der Dinge in der Natur. Dieß Seyn der Natur muß sich verhalten zum Seyn der Dinge überhaupt, wie sich das Seyn der Welt zum Seyn überhaupt verhält, wenn wir das Seyn der Welt durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 955. So wie die Freyheit des Ich dem Seyn Gottes widersprach, weil wenn die Dinge auch nicht vermittelst des Denkens seyend angenommen werden, man annahm, sie seyen nicht vermittelst des Seyns Gottes, alsdann aber nicht alles Seyn vermittelst des Seyns Gottes war; so wie es wi-

derſprechend ſchien, daß man um ſich das Seyn Gottes als vom Ich gedacht oder im Leben enthalten zu denken, man ſich denken müſſe, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht oder nicht gedacht werden könne, (§. 517. u. f.) eben ſo widerſpricht die Freyheit der Seele dem Seyn der Dinge als Körper, weil wenn die Dinge auch auſſer dem Gefühl meines Körpers ſind, auch ſind, ohne daß ſie mein Körper fühlt, ſo ſind ſie alsdann nicht vermittelſt des Seyns der Körper, denn vermittelſt deſſen, daß die Dinge gefühlt wurden, wurde ihr Seyn als ein würkliches mit dem Seyn der Körper übereinſtimmendes Seyn angenommen. (§. 842. 851.) Sind alſo Dinge ohne vermittelſt des Seyns der Körper zu ſeyn, ſo iſt nicht, wie wir ſagten, das Seyn der Körper ein Seyn, was alles Seyn der Dinge in ſich faßt. (§. 820.)

§. 956. Es ſcheint widerſprechend, daß um mir das Seyn der Dinge als Körper als vorſtellbar, als im Gefühl meines Körpers enthalten zu denken, (§. 866. u. f. f.) ich mir denken müſſe, daß die Dinge mittelſt des Gefühls meines Körpers, als Körper erkannt oder nicht erkannt würden. (§. 946. 944.) Es ſcheint widerſprechend, daß man um ſich das Seyn der Dinge überhaupt, und ihr Seyn als Körper verknüpft zu denken, man ſich denken müſſe, daß ſie auch nicht verknüpft ſeyen.

§. 957. So wie ich aber dort fand, daß dieß nicht widerſprecheud war, weil wir davon ausgegangen waren, daß ein Seyn ſeyn müſſe, auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich; denn indem ich nun den Widerſpruch des Seyns und des Gedacht-Seyns im freyen Seyn des Ich fand, wo die Dinge waren, inſofern gedacht wurde, und auch waren, ohne daß gedacht wurde, ſo war nun dadurch das Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich vollſtändig dargeſtellt, und mithin dadurch das Seyn Gottes ſelbſt begründet, weil ein ſolches dritte Seyn erfodert wurde, um das Seyn Gottes annehmen zu können: (§. 519. u. f.) eben ſo finde ich hier,

daß es nicht widersprechend ist, daß die Vorstellbarkeit der Körper, die Freyheit sie sich vorzustellen oder nicht vorzustellen seyn solle, weil ich davon ausgegangen bin, daß ein Seyn der Dinge seyn müsse ausser ihrem Seyn als Körper, und als vorstellbare Körper, ein Einzeln-Seyn der Dinge, was nicht des Seyns ihrer Verbindung zu seiner Erklärung bedürfte. (§. 875.)

§. 958. Ich fand nun daß die Mannichfaltigkeit im Raum die von der Seele gefühlt oder nicht gefühlt wird, dieß Seyn der Dinge ausser ihrem Seyn als Körper und als vorstellbare Körper sey und es vollständig darstelle, denn nur die auf die Seele bezogene Mannichfaltigkeit war dem körperlichen Seyn gemäs. (§. 914. u. f.) Ich nehme aber an, sie sey auch ausser dieser Beziehung, die Seele sey frey.

§. 959. Durch diese vollständige Darstellung des Seyns der Dinge ausser ihrem körperlichen Seyn aber ist das Seyn der Körper selbst begründet, denn ich mußte ein solches Seyn der Dinge finden, um annehmen zu können, daß die Dinge Körper seyen. (§. 873.)

§. 960. So wie ich nach der Annahme der Freyheit des Ich die Untersuchung der Gewißheit des Seyns als vollendet ansehen konnte, indem ich aus der Ungewißheit die Gewißheit entwickelte, und zulezt aus der Gewißheit selbst zeigte, wie es möglich war, daß Ungewißheit seyn konnte; (§. 521. u. f.) eben so kann ich jezt nach der Annahme der Freyheit der Seele die Untersuchung über die Gewißheit der Dinge, die Vergewisserung der Dinge, die der Gegenstand meines Forschens in der Erscheinung war, (§. 698. 744.) als vollendet ansehen. Ich habe aus der Ungewißheit der Dinge, aus ihrer unendlichen Vielheit ihre Gewißheit, ihr körperliches Seyn, daß sie mittelst ihres Einzeln-Seyns mit einander verbunden seyen, entwickelt, und zulezt habe ich wieder aus der Gewißheit durch ihr körperliches Seyn gezeigt, wie es möglich war, daß ihre Ungewißheit seyn konnte.

§. 961. So wie ich durch die Annahme der Freyheit des Ich wieder zu dem Punkt zurückgekehrt war, von dem ich ausgieng, und wie ich fand, daß das Seyn der Dinge dasselbe Seyn sey, als Seyn und Gedacht-Seyn im Gedanken des Seyns, (§. 521. u. f.) eben so bin ich durch die Annahme der Freyheit der Seele wieder zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem ich ausgieng, und ich finde, daß das Seyn der Dinge für eine Seele, die Mannichfaltigkeit im Raum, dasselbe ist als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 917.) Ich gieng von einem Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge aus, das einerley und verschieden war, (§. 760.) und ich habe wieder ein Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge gefunden, das durch seine Nicht-Vereinigung selbst vereinigt ist. (§. 930. u. f. f. f.)

§. 962. So wie ich dort im Seyn der Dinge das Zugleich-entgegen- und Nicht-entgegen-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, das im Gedanken des Seyns seine Ungewißheit ausmachte, und das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, was einander zugleich entgegen und nicht-entgegen war, und was den ursprünglichen Zweifel ausmachte, wieder fand: (§. 523.) also finde ich hier in der Freyheit der Seele das Zugleich-Verschieden- und Einerley-Seyn des Seyns und des Gedacht-Seyns der Dinge wieder, das in der unendlichen Vielheit der Dinge ihre Ungewißheit ausmachte, (§. 760.) denn das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge werden unterschieden, sollen aber beyde im Seyn der Seele seyn, das sie auf eine unbekannte Art vereinigt, gerade wie bey der unendlichen Vielheit. (§. 931. u. f.)

§. 963. So wie ich bey der Freyheit des Ich selbst alsdann noch wenn ich annahm, das Seyn Gottes werde im Seyn der Dinge nicht erkannt, das Leben sey kein Denken der Dinge, dennoch noch immer das Seyn Gottes annahm, weil ich mir dieß Seyn der Dinge als ein Seyn des freyen Ich dachte, das Seyn des freyen Ich aber das Leben war, das

Leben aber ein Denken des Ich vermittelst des Seyns Gottes war, die Annahme des Lebens mithin ein Denken des Seyns Gottes war: (§. 526. u. f. f.) eben so hier bey der Freyheit der Seele, nehme ich selbst alsdann, wenn ich die Mannichfaltigkeit im Raum als nicht gefühlt und vorgestellt annehme, dennoch noch immer das Seyn der Dinge als Körper an, weil ich mir das Seyn der nicht gefühlten Mannichfaltigkeit als die Freyheit der Seele denke, die Freyheit der Seele aber und die Mannichfaltigkeit im Raum als dem Seyn meines Körpers gemäs angenommen wurde, (§. 928. u. f.) das Seyn meines Körpers aber, ein vermittelst des Seyns der Körper gedachtes und vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung der Dinge ist, (§. 851.) die Annahme des Seyns meines Körpers mithin ein Denken des Seyns der Körper ist.

§. 964. So wie also ein Seyn der Gottheit in der Freyheit des Ich auch insofern als sie nicht aus dem Seyn der Dinge erkannt wurde, zugleich mit einem Seyn des vermittelst ihrer seyenden, des lebenden Ich war, ein Seyn, welches war, ohne zu entstehen, ohne daß sie vermittelst des Bewußtseyns erkannt wurde, ohne daß die Dinge gedacht, durch das Denken des Ich mit ihrem Seyn übereinstimmend gemacht wurden, ohne daß ihr Seyn in den Dingen vom Ich erkannt wurde, und ohne daß es des Seyn des Seyns war, und als solches sich darstellte: (§. 529.) eben so ist obigemnach, (§. 963.) ein Seyn der Körper in der Freyheit der Seele auch insofern als sie nicht in der Mannichfaltigkeit im Raum als Körper erkannt werden, zugleich mit einem Seyn meines vermittelst ihres Seyns seyenden Körpers, ein Seyn, das ist, ohne zu entstehan, ohne daß sie vermittelst der Vorstellung der Dinge als eine Vereinigung ihrer Vielheit erkannt werden, ohne daß sie vorgestellt und von einem vorgestellten und bedingten Seyn zu einem würklichen Seyn durch die Seele erhoben werden,

ohne daß sie als das vollkommnste Seyn der Dinge anerkennt werden.

§. 965. So wie jenes vom Denken unabhängige Seyn Gottes in den Dingen, das ich die Welt nannte, nicht als aus dem Bewußtseyn entstanden angenommen wurde, daß sie sey, auch ohne daß ich sie mir dächte, sondern, daß wenn ich, auch nicht im einzelnen Gott fände, so sey er doch immer im Ganzen: (§. 530). also wird dieses vom Vorstellen der Seele unabhängige körperliche Seyn der Dinge, das ich die Natur nenne, als nicht aus der Vorstellung der Dinge entstehend angenommen. Ich nehme an, die Natur sey, auch ohne daß ich sie mir vorstellte. Wenn ich im Einzelnen nicht die Würklichkeit, das körperliche Seyn fände, so sey sie doch immer im Ganzen der Dinge. Wäre auch das einzelne Ding nicht ein Verbunden=Seyn vermittelst seines Einzeln=Seyns und seiner Theile, so wäre es doch immer das Ganze der Dinge.

§. 966. So wie das Seyn der Welt als ein aus dem Seyn der Dinge begründetes Seyn Gottes erscheint, das ihm selbst zur Bestätigung gereicht, nachdem das Seyn der Dinge ihm entgegen zu seyn schien, (§. 530.) also ist das Seyn der Natur ein körperliches Seyn, das durch die Mannichfaltigkeit im Raum begründet wird, weil mich dieß auf ihre Annahme brachte. Es gereicht dem körperlichen Seyn zur Bestätigung, selbst nachdem die Mannichfaltigkeit im Raum das körperliche Seyn aufzuheben schien.

§. 967. So wie die Welt ein Seyn Gottes mit und im Seyn der Dinge war, in welchem sie nicht unterschieden wurde, nicht für das lebende Ich waren, für das sie nur waren, insofern sie Vielheit und Unterschied hatten, sondern wie die Welt ein Ganzes, ein allumfassendes vermittelst des Seyns Gottes seyendes Seyn war: (§. 530.) also ist die Natur ein körperliches Seyn, das Seyn eines Körpers mit und im Seyn der Vielheit, das Einzeln=Seyn der Dinge, ein Seyn, in

dem die Dinge nicht unterschieden werden, nicht für meinen Körper sind, für den sie nur sind, insofern sie als Vielheit gefühlt werden, sondern die Natur ist ein Seyn, was ein Ganzes der Dinge ist, ein allumfassendes vermittelst des körperlichen Seyns als Ganzes mit Theilen seyendes Seyn der Dinge.

§. 968. So wie die Welt als ein Seyn Gottes, als ein gewisses Seyn, die Dinge hingegen, als ein Seyn ausser Gott, als ein ungewisses Seyn angenommen wurden: (§. 530.) also wird die Natur als ein körperliches Seyn, als ein würkliches gewisses Seyn angenommen, die Mannichfaltigkeit im Raum hingegen, als ein ausser dem körperlichen Seyn seyendes als ein ungewisses Seyn, (§. 876. 928. 931.) weil es noch denselben Widerspruch enthält, der im Gedanken des Seyns der Dinge ihr Seyn ungewiß machte. (§. 933. u. f. 950.)

§. 969. Aus dem bisherigen erhellt, daß die Natur sich zum Seyn der Dinge verhält, wie die Welt zum Seyn überhaupt. Auch stimmt die Natur mit der Begründung der Welt durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein. (§. 689. u. f. f.) Das gleichsam unerkannterweise selbst im unabhängigen Seyn des Zweifels angenommene Seyn der Gewißheit im Gedanken als Ausdruck des Zweifels, das der Annahme der Welt zum Grund liegt, (§. 691.) liegt auch der Annahme der Natur zum Grund, denn selbst wenn ich mir in der Freyheit der Seele die Dinge ohne alle Verbindung, blos an sich seyend denke, steht immer dieser Annahme die ihrer Würklichkeit, daß ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn übereinstimme, gegenüber, erscheint immer das körperliche Seyn der Dinge als mehr seyend.

§. 970. Auch liegt erfoderlichermaßen (§. 731.) in der Annahme der Natur ein Uebergang für die Dinge von Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie schon blos allein daraus erhellt, daß das Seyn der Dinge als Natur mit

als ein gewisses, allumfassendes Seyn, als das Seyn eines Ganzen erscheint. (§. 967. u. f.)

§. 971. Ich muß mir also die Dinge in der Natur seyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der Natur gemäs seyn. §. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß sie als in der Natur seyend darstellen.

i.

Sinnliche Erfahrung.

§. 972. Die neunte Frage ist: Was ist das Seyn der Dinge in der Erfahrung? Wie sind die Dinge in der Erfahrung? Man könnte zwar glauben, diese Frage mache keinen Theil der Wissenschaft der Dinge aus, da das Ganze der Wissenschaft der Dinge selbst ein Seyn der Dinge in der Erfahrung ist, nämlich, daß die Dinge vermittelst ihrer Beziehung auf die ganze Entwicklung der Lösung, wie sie aus dem Zweifel mittelst des Gedanken entstanden erscheint, bestimmt und gewiß gemacht werden sollen, (§. 704.) und diese Beziehung ist ein Theil der Erfahrung, der eine Theil, daß jeder einzelne Lösungs-Moment vom freyen Ich unterschieden wird, (§. 564. 588.) wie das, sich jeden einzelnen Lösungs-Moment unmittelbar für sich zu denken, der andere Theil der Erfahrung war. (§. 565. 581. u. f. f. f.)

§. 973. Es ist aber auch nicht die Rede davon sich die Dinge im Verhältniß zu dieser ganzen Entwicklung der Lösung zu denken, sondern nur im Verhältniß zu der Erfahrung im Ganzen, wie sie selbst als ein Theil dieser Entwicklung erscheint, die Dinge auf die Erfahrung zu beziehen, wie die Erfahrung selbst mittelst des Gedankens aus dem Zweifel entstanden erscheint. Wir weisen dann nur in der Wissenschaft der Dinge selbst die Entstehung der Wissenschaft der Dinge nach.

§. 974. Die neunte Frage also ist: Was ist das Seyn der Dinge in der Erfahrung? Wie sind die Dinge in der Erfahrung? Es ist die sinnliche Erfahrung, das Seyn der Dinge in der sinnlichen Erfahrung. Die sinnliche Erfahrung muß sich verhalten zum Seyn der Dinge überhaupt, wie sich die Erfahrung zum Seyn überhaupt verhält, wenn wir die Erfahrung durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 975. So wie ich das Seyn der Welt vergleichen mußte mit dem Bewußtseyn und mit dem Leben, weil die verschiedenen Seyn immer duech Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollten, und weil ich das Seyn der Welt annahm durch ein Anerkennen des Seyns des Ich, indem ich fand, daß mit dem Seyn der Dinge zugleich das Leben, das Seyn des Ich angenommen wurde: (§. 532.) eben so muß ich das Seyn der Natur vergleichen mit dem Seyn der Vorstellung und dem Seyn meines Körpers, weil alle verschiedenen Seyn der Dinge durch Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen (§. 823. 852. u. f.) und weil ich das Seyn der Natur nur annahm, indem ich auch die Vorstellbarkeit der Körper annahm, (§. 963.) also die Annahme der Natur die des Seyns in der Vorstellung und meines Körpers voraussetzt.

§. 976. Wie dort die Aufgabe entstand das Seyn der Welt in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Bewußtseyn und dem Leben, da es ein Seyn Gottes ist ausser seinem erkannten Seyn, ausser seinem Seyn, was aus dem Bewußtseyn hergeleitet, und im Leben wieder mit dem Bewußtseyn vereinigt wurde: (§. 533.) also entsteht hier die Aufgabe das Seyn der Natur in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Seyn der Dinge in der Vorstellung und in meinem Körper, weil es ein körperliches Seyn der Dinge ist, das ausser dem als würklich durch Vorstellung erkanntem Seyn der Dinge ist, ausser dem körperlichen Seyn mit Unterscheidung, was aus

dem Seyn in der Vorstellung hergeleitet wurde, in welchem die Körper als eine vermittelst ihrer Theile mit einander verbundene Vielheit erschienen, und was im Seyn der Dinge in meinem Körper wieder mit dem Seyn der Dinge in der Vorstellung vereinigt wurde, indem darin das Seyn der Vereinigung der Vielheit der Dinge mit ihrem Einzeln-Seyn dadurch verbunden wird, daß jenes als die Theile dieses seyend angenommen wird. (§. 839. 851. 855.)

§. 977. Ich fand dort, daß wenn ich mir das Seyn Gottes, als das Seyn der Welt, als vermittelst des Lebens ohne zu entstehen seyend denken soll, ich mir dann auch das Leben und das Bewußtseyn, als ein Seyn ohne Entstehung ohne erkannt zu werden, denken müsse, da ich mir das Seyn der Welt nur vermittelst des Lebens dachte, das Leben aber nichts, als ein vermittelst des Seyns Gottes beybehaltnes Bewußtseyn ist, und mithin in diesem Seyn Gottes ohne Entstehung, im Seyn der Welt, sowohl das Leben, als das Bewußtseyn mit enthalten ist: (§. 534. u. f.) eben so finde ich, daß wenn ich mir das körperliche Seyn der Dinge als das Seyn der Natur, als vermittelst des Seyns meines Körpers, (§. 963. u. f.) ohne als körperlich durch Vorstellbarkeit erkannt zu werden, denken soll, ich mir dann auch das Seyn meines Körpers und das Seyn in der Vorstellung als ein Seyn ohne Entstehung, ohne durch Vorstellbarkeit als würklich erkannt zu werden. (§. 852. u. f.) denken müsse, da ich mir das Seyn der Natur nur vermittelst des Seyns meines Körpers dachte, (§. 963. u. f.) das Seyn meines Körpers aber nichts, als ein vermittelst des körperlichen Seyns gedachtes Seyn in der Vorstellung war, (§. 851.) und mithin in diesem körperlichen Seyn, in dem Seyn der Natur, in dem Seyn, wo die Dinge körperlich sind, ohne unterschieden zu werden, ohne als Körper würklich befunden zu werden, sowohl das Seyn der Dinge in meinem Körper, als auch das Seyn der Dinge in der Vorstellung mit enthalten ist.

§. 978. So wie ich dort annahm, ein Seyn ohne Entstehung und ohne erkannt zu werden, müsse ein Seyn seyn, was nicht ein Seyn weil gedacht wird, nicht ein Seyn ist vermittelst eines andern, nicht ein Seyn, worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt sind, kein Seyn, was nur zukünftig, aufgegeben ist, kein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, weil so Bewußtseyn und Leben war, und da Bewußtseyn und Leben der Entstehungsgrund und das Denken des Seyns Gottes waren, ihr Seyn, was ohne Entstehung und Gedacht-Seyn gedacht werden soll, nicht so wie ihr Seyn gedacht werden kann, wo es Entstebungs-Grund und Erkenntniß des Seyns Gottes war, (§. 536) also muß ich hier annehmen ein Seyn der Dinge obne Entstehung, ohne durch Vorstellbarkeit als würklich erkennt zu werden, (§. 977.) müsse ein Seyn der Dinge seyn, was nicht ist, weil vorgestellt wird, nicht ein Seyn vermittelst eines andern, nicht ein Seyn, worin das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge mit einander verbunden ist, (§. 797.) was nur bedingt ist, (§. 801.) was selbst die Aufgabe eines andern Seyns ist, (§. 802.) denn so war das Seyn in der Vorstellung, und das Seyn der Dinge in meinem Körper, (§. 851. 855. u. f. 859.) und da das Seyn der Dinge in der Vorstellung und in meinem Körper die Erkenntniß des körperlichen Seyns der Dinge ist, (§. 844. 851.) so kann das Seyn der Vorstellung und meines Körpers, was ohne Erkenntniß des körperlichen Seyns gedacht werden soll, nicht so wie ihr Seyn gedacht werden, wo es Erkenntniß des körperlichen Seyns der Dinge ist.

§. 979. Wie ich dort, wenn ich mir das Seyn der Welt, die Gottheit in einem Seyn ohne Entstehung und ohne erkennt zu werden, dachte, nicht nur dem Seyn Gottes an sich, sondern auch dem Bewußtseyn und dem Leben ein unmittelbares, für sich, durch sich, und um sein selbst willen seyendes, würkliches, vollendetes, alles Gedacht-Seyn und Nicht-Seyn ausschließendes Seyn zuschreiben mußte,

gleich wie ich mir die Gottheit dachte; (§. 537.) eben so muß ich mir, wenn ich mir das Seyn der Natur, das körperliche Seyn in einem Seyn ohne Unterscheidung und ohne erkannt zu werden, denke, nicht nur dem Seyn der Dinge als Körper, sondern auch ihrem Seyn in der Vorstellung und in meinem Körper, ein unmittelbares, für sich und durch sich selbst seyendes, vollendetes alles Verbunden-Seyn der Dinge in sich ausschliessende Seyn zuschreiben, gleichwie ich mir das körperliche Seyn der Dinge dachte. (§. 817. 820.)

§. 980. Wie ich mir im Seyn der Welt nicht das Bewußtseyn vermittelst anderer und das Leben nicht vermittelst eines höheren Seyns, wie zuvor, dachte, sondern alles an sich seyend, weil jenes nur eine Vereinigung verschiedener Seyn war, nun aber für alle, für die Gottheit, das Bewußtseyn und das Leben, ein und dasselbe Seyn gedacht werden sollte, weil das Seyn der Welt nichts anders als das Seyn Gottes war, das hier, wie immer, Bewußtseyn und Leben in sich faßte: (§. 538.) eben so hier im Seyn der Natur denke ich mir nicht das Seyn der Dinge in der Vorstellung, nur insofern Dinge auffer der Vorstellung, einzeln, sind, wie vorher, (§. 797.) noch das Seyn der Dinge in meinem Körper, nur vermittelst des Seyns der Dinge, als Körper seyend, wie ich vorher that, (§. 851.) sondern alles an sich seyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verschiedener Seyn der Dinge, nun soll aber für alles Seyn der Dinge, für ihr Seyn als Körper, für ihr Seyn in der Vorstellung, und für ihr Seyn in meinem Körper ein und dasselbe Seyn gedacht werden, denn das Seyn der Natur ist nichts anders, als das körperliche Seyn, das hier, (§. 977.) wie immer das Seyn der Dinge in der Vorstellung (§. 825.) und ihr Seyn in meinem Körper in sich faßt. (§. 851.)

§. 981. So wie ich mir im Seyn der Welt alles Bewußtseyn, Gottheit und Leben als seyend und vermittelst seiner selbst seyend dachte, und es vom freyen Ich unterschied,

weil dieß der Ausdruck des Zweifels war, wie er die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wurde, weil dieß das Seyn der Dinge war, woraus Gott nicht erkannt wurde; (§. 539. u. f.) eben so hier denke ich mir alles Seyn der Dinge, ihr Seyn als vorgestellt, als Körper, als gefühlt, als seyend, und vermittelst seiner selbst seyend, und unterscheide es von der Freyheit der Seele, denn dieß war ein Seyn, aus dem kein körperliches Seyn hervorgieng, das dem Seyn der Dinge entgegengesetzt wurde, (§. 947. u. f. f.) und in der Freyheit der Seele wurde die Mannichfaltigkeit im Raum nicht zum würklichen Seyn der Körper erhoben. (§. 964.)

§. 982. So wie ich dort bey der Unterscheidung alles Seyns sagte, daß ich es unterschiede vom freyen Ich, und nicht von den Dingen, die nicht gedacht würden, weil ich gefunden hatte, daß ich mir das Seyn der Dinge ausser dem Denken, nur zugleich mit dem durch das Denken vorstellen konnte, ich mir jezt aber blos jenes vorstellen sollte, weil das Seyn Gottes, als nicht in den Dingen erkannt dargestellt werden sollte; (§. 539. u. f.) eben so hier bey der Unterscheidung alles Seyns der Dinge sage ich, ich unterschiede es von der Freyheit der Seele, nicht von der Mannichfaltigkeit im Raum, weil ich gefunden habe, daß ich das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, das Seyn der Dinge an sich, die nicht gefühlten und vorgestellten Dinge, nur zugleich mit ihrem Seyn im Gefühl, und in der Vorstellung annehme, indem ich es meinem Körper gemäs finde; (§. 963. 977.) ich mir jezt aber blos das Seyn der nicht gefühlten und vorgestellten Dinge denken soll, weil das körperliche Seyn als unerkannt dargestellt werden soll.

§. 983. Wie dort die Welt alles war, nur nicht das freye Ich, wie sie auch das Seyn der Dinge und das Seyn des Ich, insofern es die Dinge unterscheidet, insofern es denkt, war, weil das Seyn Gottes daraus erkannt wurde, wie ich mir die Wels ausser mir seyend dachte, ich mich aber,

sobald ich mich in einem Denken begriffen dachte, mit dazu rechnete, und ich alsdann für mich selbst ausser mir war, (§. 541. u. f.) eben so ist die Natur alles, nur nicht die freye Seele, eben so ist sie auch die Mannichfaltigkeit im Raum, und das Seyn der Seele, insofern sie die Mannichfaltigkeit der Dinge vereinigt, weil sie dadurch zu einem körperlichen Seyn gebracht werden, (§. 922.) eben so denke ich mir die Natur ausser mir seyend; denke ich mich aber als fühlend und vorstellend, so rechne ich mich mit zur Natur, und ich bin dann für mich selbst ausser mir.

§. 984. So wie ich behauptete, die Welt fasse das freye Ich nicht in sich, weil dieß ganz unabhängig vom Seyn Gottes gesetzt wurde, und weil ich die Freyheit des Ich so gut annehmen mußte, als das Seyn Gottes, und weil das Seyn der Welt nur angenommen wurde, insofern die Freyheit des Ich angenommen wurde, und wie mir daher das Seyn der Welt als ein Seyn für das freye Ich vorkam; (§. 543.) eben so behaupte ich, die Natur fasse die freye Seele nicht in sich, weil diese ganz unabhängig vom körperlichen Seyn angenommen wurde, (§. 963. 955.) und weil ich die Freyheit der Seele eben so gut annehme, als das Seyn der Dinge als Körper (§. 958.) und weil das Seyn der Natur nur angenommen wurde, insofern die Freyheit der Seele angenommen wurde. (§. 964.) Eben so kömmt mir daher das Seyn der Natur, als ein Seyn für die freye Seele vor, insofern sie beyde als seyend angenommen und von einander unterschieden werden.

§. 985. So wie ich die Freyheit des Ich als den Grund der Annahme der Welt annahm, und daß die Welt dann nicht für das Ich wäre, wenn es immer die Dinge unterschiede; so aber da es frey sey, gäbe es Dinge für ihm, wenn es sie unterschiede, und Welt, wenn es sie nicht - unterschiede: (§. 544. u. f.) eben so nehme ich die Freyheit der Seele als den Grund der Annahme der Natur an. Ich denke, daß

wenn die Seele nichts thäte, als die Mannichfaltigkeit fühlen, und sich vorstellen, so würden die Dinge immer in ihrem körperlichen Seyn erkannt, durch ihre Einzelnheit verbunden, und das ununterschiedene Ganze der Dinge würde dann nicht angenommen. Die Natur wäre dann nicht für die Seele, wenn sie nicht frey wäre, und auch nicht fühlen, und sich vorstellen konnte. Weil sie aber frey ist, darum giebt rs für sie ein Ausser-ihr, Dinge wenn sie die Mannichfaltigkeit unterscheidet, Natur wenn sie sie nicht unterscheidet.

§. 986. Wie ich mir, indem ich das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit, und das Leben im Seyn der Welt dachte, in einem einzigen Seyn, wie ich mir das Seyn Gottes dachte und es vom freyen Ich unterschied, mir das Seyn als ein Ganzes dachte, das ich die Erfahrung nannte, in welchen auch das Seyn der Dinge und des Seyns und Gedacht-Seyns mit inbegriffen wurde, und das für ein freyes Ich gedacht wurde; (§. 546.) eben so hier, wenn ich das ganze Seyn der Dinge, ihr vorgestelltes, ihr körperliches und ihr gefuhltes Seyn mir im Seyn der Natur denke, in einem einzigen Seyn, wie das körperliche Seyn, (§. 980.) und es von der freyen Seele unterscheide, denke ich mir das Seyn der Dinge als ein Ganzes, das ich die sinnliche Erfahrung nenne, in welchem auch die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit der Dinge mit inbegriffen ist, und das ich mir als für die freye Seele seyend denke. (§. 984.)

§. 987. So wie in der Erfahrung das erfahrene von ihr unterschieden wird, wie das ganze Seyn, wie es im Bewußtseyn, in der Gottheit, im Leben, und im Seyn der Dinge gedacht wird, das erfahrene ist, und wenn es als ein Ganzes gedacht wird, die Erfahrung ist: (§. 547.) so wird in der sinnlichen Erfahrung der Unterschied gemacht zwischen der sinnlichen Erfahrung und den Dingen, den Gegenstanden der sinnlichen Erfahrung. Wie das ganze Seyn der Dinge, wie es im Seyn in der Vorstellung, im körperlichen Seyn, und im Seyn

meines Körpers gedacht wird, Gegenstand der sinnlichen Erfahrung ist, so ist es, wenn es als ein Ganzes gedacht und von der freyen Seele unterschieden wird, die sinnliche Erfahrung selbst.

§. 988. So wie die ganze Welt der Gegenstand der Erfahrung ist, ich mir die Welt aber in der Erfahrung nicht in ihrem Ganzen denke, sondern im Seyn, das gedacht wird, im unterschiednen Seyn, und wie ich daher die Erfahrung unterscheide vom freyen Ich, in dem die Welt deshalb ist, weil das freye Ich kein unterscheidendes, kein denkendes ist: (§. 547.) so ist die ganze Natur der Gegenstand der sinnlichen Erfahrung, und so denke ich mir in der sinnlichen Erfahrung die Natur nicht in ihrem Ganzen, sondern im Seyn der Dinge, wo sie unterschieden werden, im Seyn der gefühlten und vorgestellten Mannichfaltigkeit, und ich unterscheide daher die sinnliche Erfahrung von der freyen Seele, in welcher die Natur deshalb ist, weil die freye Seele die Mannichfaltigkeit nicht unterscheidet, nicht fühlt, und sich vorstellt. Ich denke, daß die Natur in ihren Theilen, nicht in ihrem Ganzen in der sinnlichen Erfahrung sey. Ich soll mir in der sinnlichen Erfahrung die Natur nicht in ihrem Ganzen denken. Wo ich mir also die Natur in ihrem Ganzen denke, davon unterscheide ich die sinnliche Erfahrung. Bey der freyen Seele denke ich mir die Natur in ihrem Ganzen, mithin unterscheide ich die sinnliche Erfahrung von der freyen Seele. Ich denke mir also, daß die Mannichfaltigkeit im Raum der Gegenstand der sinnlichen Erfahrung sey.

§. 989. So wie die Erfahrung das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit, das Leben, das Seyn der Dinge in sich faßt, wie nichts ist, was die Erfahrung nicht in sich faßte, wie sie es als ein Ganzes in sich faßt, wie sie mir als eine Verbindung vieler Theile vorkömmt, die in einem einzigen Seyn auf die gleiche Art gegeben sind, wie sie als das Seyn der Welt für ein freyes Ich gedacht wird, jene als das

was erfahren wird, dieses, als das was erfährt, beyde in einem unabhängigen Verhältnisse, wo die Erfahrung das Band ist, was das freye Ich an alles ausser ihm seyende knüpft: (§. 548.) so faßt die sinnliche Erfahrung das ganze Seyn der Dinge, ihr vorgestellt Seyn, ihr körperliches Seyn, ihr gefühltes Seyn und ihr Seyn als Mannichfaltigkeit im Raum in sich, so ist kein Ding, was nicht die sinnliche Erfahrung in sich faßte, (ich glaube alle Dinge sinnlich erfahren zu können) so kömmt sie mir als eine Verbindung vieler Theile vor, so umfaßt sie sie in einem einzigen dinglichen Seyn, (in der sinnlichen Erfahrung sind alle auf die gleiche Art gegeben) so wird sie als das Seyn der Natur für eine freye Seele gedacht, jene, als das was sinnlich erfahren wird, diese als das was sinnlich erfährt, beyde in einem unabhängigen Verhältnisse, so ist die sinnliche Erfahrung das Band, was die Seele an alles ausser ihr seyende knüpft.

§. 990. So wie im Verhältniß der Erfahrung das Ich, als das thätige, die Welt als das leidende erscheint, und ich annehme, die Freyheit des Ich brächte die Erfahrung hervor, (§. 549.) so erscheint im Verhältniß der sinnlichen Erfahrung die Seele, als das thätige, die Natur, als das leidende, und ich nehme an, die Freyheit der Seele brächte die sinnliche Erfahrung hervor. (§. 985.)

§. 991. So wie das Ich sich selbst erfahren kann, aber nur sein Bewußtseyn, sein Leben, nicht aber, wenn es von allem unabhängig erscheint: (§. 550.) so kann die Seele sich selbst sinnlich erfahren, aber nur, wenn sie sich Dinge vorstellt, wenn sie Dinge in ihrem Körper fühlt, nicht aber, wenn sie von allem unabhängig erscheint. Die freye Seele ist kein Gegenstand der sinnlichen Erfahrung mehr. (§. 983.)

§. 992. Wie ich allem, was ich erfahre, ein unmittelbares Seyn zuschreibe, gleichsam eine historische factische Gewißheit; wie ich annehme, was ich erfahre, sey, ohne weiteren Beweis seines Seyns zu verlangen, weil alles, dessen Seyn

auch noch so verschieden ist, mir in der Erfahrung als dasselbe Seyn habend vorkömmt; (§. 551.) so ist es bey allem, was ich sinnlich erfahre, der gleiche Fall, weil mir alles, dessen Seyn auch noch so verschieden ist, in der sinnlichen Erfahrung als dasselbe Seyn habend vorkömmt, (§. 981.) und alles, was nicht die freye Seele ist, für mich das gleiche Seyn hat, das die sinnliche Erfahrung in sich faßt.

§. 993. Wie ich mir in der Erfahrung alles vermittelst seiner selbst, in einem Seyn, was nichts anders, als das einzige allumfassende Seyn Gottes ist, denke: (§. 552.) so thue ich in der sinnlichen Erfahrung das gleiche, und wenn ich mir ihren ganzen Gegenstand, das Seyn der Dinge in der Vorstellung, als Körper, in meinem Körper, und als Mannichfaltigkeit im Raum denke, wenn ich mir die Natur denke, ist es nichts anderes, als das einzige alles Seyn der Dinge umfassende körperliche Seyn, das ich mir denke. (§. 979. u. f.)

§. 994. So wenig ich mir die Erfahrung als ein Seyn mit Nicht-Seyn, mit Seyn-Sollen, mit Seyn-Werden, mit Entstehung aus einem andern, weil es gedacht wird, seyend, als ein zukünftiges, aufgegebenes, ein anderes Seyn hervorbringendes Seyn, noch so wie Bewußtseyn und Leben dachte: (§. 553.) eben so wenig denke ich mir die sinnliche Erfahrung so, wie bereits ist bemerkt worden. (§. 977. u. f. f.)

§. 995. So wie ich annahm, daß die Erfahrung dazu diene, das Seyn der Welt, das in den Dingen unerkannte Seyn Gottes, in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Bewußtseyn und dem Leben: (§. 554.) eben so nehme ich an, die sinnliche Erfahrung diene dazu, das Seyn der Natur, die nicht im Einzelnen erkannte Würklichkeit der Dinge, in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Seyn der Dinge in der Vorstellung und in meinem Körper, daß, wenn ich durch die sinnliche Erfahrung das Ganze der Natur erkennte, es eben so gut ein Erkennen der Körperlichkeit für die Vorstellung und

das Gefühl seyn würde, als das Vereinigen der Mannichfaltigkeit ein Erkennen der Körperlichkeit für die Seele ist. Die sinnliche Erfahrung erscheint mir als diese Aufgabe, (§. 976.) die ich im Voraus für wahr annehme.

§. 996. So wie mir die Erfahrung als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Theile, der Unterscheidungen, des Bewußtseyns zu einem Ganzen erscheint, sie dadurch zu einem einzigen allumfassenden Seyn zu erheben, daß ich sie mir als ein Ganzes denke: (§. 555.) so erscheint mir die sinnliche Erfahrung, als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Seyn der Dinge, die ich bisher fand, und daß ich dadurch, daß ich sie mir als ein Ganzes denke, sie zu einem einzigen Seyn, das alles dingliche Seyn in sich faßt, erheben würde. (§. 975.)

§. 997. Aus dem bisherigen erhellt, daß die sinnliche Erfahrung das eigentliche Denken der Dinge, das Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, das Aufheben des Seyns der Dinge ist, welches Seyn dem Seyn Gottes und des Ich zuwider ist, und welches Aufheben dieses Seyns die Vereinigung der Dinge ist, (§. 986.) welches ich bey der Erfahrung überhaupt verlangt hatte. (§. 605—613.)

§. 998. Das Denken der Dinge überhaupt glich dem Gedanken, war für die Erfahrung das, was der Gedanke für den Ausdruck der Lösung war, (§. 752.) da nun die sinnliche Erfahrung als das eigentliche Denken der Dinge erscheint, (§. 997.) so muß sie auch dem Gedanken gleichen.

§. 999. Auch gleicht sie ihm, so wie ihm das Denken der Dinge glich. Dieses hatte ein unerwiesenes, vorausgesetztes, für die Erfahrung schlechthin seyendes Seyn, (§. 754. u. f.) um sein selbst willen. (§. 747.) Auch die sinnliche Erfahrung denke ich mir als ein unerwiesenes, unerweisbares Seyn, (§. 992.) als ein einiges, (§. 993.) ohne Nicht-Seyn, Seyn-Sollen, Seyn-Werden, Entstehung aus einem andern, nicht, weil es gedacht wird, seyendes, nicht zukünftiges, nicht

aufgegebenes, noch als ein anderes Seyn hervorbringendes Seyn. (§. 994.)

§. 1000. Das Denken der Dinge überhaupt war wie der Gedanke ein einziges Seyn der Dinge für die Erfahrung, (§. 749.) was von nichts anderm zu unterscheiden war, (§. 750.) was in allem war, als eines und dasselbe, was blos um sein selbst willen und für sich selbst war: (§. 750.) Auch die sinnliche Erfahrung ist dieß für die Erfahrung, denn sie ist ein Umfang des ganzen dinglichen Seyns, (§. 989. 986.) die Zusammenknüpfung der verschiedenen Seyn der Dinge zu einem einzigen allumfassenden dinglichen Seyn. (§. 996.)

§. 1001. Wir haben gesehen, daß sich die sinnliche Erfahrung zum Seyn der Dinge verhält, wie sich die Erfahrung zum Seyn verhält. Auch stimmt die sinnliche Erfahrung mit der Begründung der Erfahrung durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein, (§. 692 — 696.) denn die Uebereinstimmung des unabhängigen Seyns der Gewißheit mit allem und mit dem insbesondere, daß ich von Gewißheit wieder auf Ungewißheit kommen konnte, die der Erfahrung zum Grunde lag, (§. 693.) liegt auch der sinnlichen Erfahrung zum Grund, denn wenn ich mir im Seyn der Natur das Ganze der Dinge als gewiß denke, erfodere ich dennoch, daß diese Gewißheit auch damit übereinstimme, daß ich, nachdem ich schon das körperliche Seyn der Dinge kannte, sie dennoch in ihrem Seyn für die Seele noch als ungewiß annehmen konnte.

§. 1002. Auch liegt erfoderlichermaßen (§. 719.) in der Annahme der sinnlichen Erfahrung für die Dinge ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und zu einem einigen Seyn, denn ich denke mir alle verschiedene Seyn der Dinge, als ein unmittelbares, für sich und durch sich selbst seyendes, vollendetes Seyn (§. 979. u. f. f. 986. 989.) in der sinnlichen Erfahrung, und ich schreibe allem, was ich sinnlich erfahre, eine

unmittelbare Gewißheit zu, (§. 992.) und die sinnliche Erfahrung erscheint mir als ein Mittel die Dinge gewiß zu machen. (§. 995. u. f.)

§. 1003. Ich muß mir also die Dinge in der sinnlichen Erfahrung seyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der sinnlichen Erfahrung gemäs seyn. (§. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß sie als in der sinnlichen Erfahrung seyend darstellen.

§. 1004. Alles andere, was von der Erfahrung gesagt ist, (§. 561. ꝛc.) findet auf die sinnliche Erfahrung keine Anwendung, weil es sich darauf gründet, daß die Erfahrung der Ausdruck des Ausdrucks sey, (§. 547.) die sinnliche Erfahrung mir aber nicht als ein Ausdruck, sondern als ein Theil der Wissenschaft der Dinge, (§. 701. 737.) als eine Bestimmung der Dinge vom Lösungs-Moment des Gedankens, (§. 705. u. f. f. 974.) gegeben wurde.

§. 1005. Es findet also bey der sinnlichen Erfahrung nicht Statt, daß ich dabey, wie bey der Erfahrung, mir den Ausdruck der einzelnen Lösungs-Momente zum Ganzen der Lösung hinzudenken muß, (§. 563.) noch daß ich mir den einzelnen Lösungs-Moment eben so wie das Ganze der Lösung unmittelbar für sich seyend denken muß, (§. 565.) noch daß ich mir jeden einzelnen Lösungs-Moment als unterschieden vom freyen Ich und vom Leben denken muß, (§. 570.) noch daß eine Vergleichung geschehe und eine Uebereinstimmung gefunden werde, zwischen dem Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem ausgedrückten Seyn aller andern, (§. 579. u. f.) noch daß jeder einzelne Lösungs-Moment das freye Ich, das Seyn der Dinge, die Ungewißheit der Dinge durch eine Vereinigung mit ihnen aufheben solle, (§. 611.) noch daß die Freyheit des Ich bey jedem einzelnen Lösungs-Moment einen Irrthum und eine Unthätigkeit des Ich veranlassen könne. (§. 627. 630.)

§. 1006. Hiemit wird nicht gesagt, daß nicht die sinnliche Erfahrung von sich selbst unterschieden werden könne. Sie

wird vielmehr immer als ein Einzeln-Seyn, als das Seyn einer Vielheit erscheinen, weil sie ein Vereinigen der Mannichfaltigkeit, ein Seyn der Dinge ist, das immer von der Freyheit der Seele wird unterschieden werden müssen.

§. 1007. Eben, weil, wenn ich sie mir als seyend denke, keiner ihrer Theile unabhängig von ihr erscheint, darum denke ich sie mir selbst als eine Vielheit, statt daß ich die Erfahrung überhaupt nie als eine Vielheit denken konnte, weil sie nie für sich war, sondern das Ganze nichts als das Unabhängig-Seyn jedes ihrer Theile von einander war. Ich spreche nur von einer Erfahrung, aber von vielen sinnlichen Erfahrungen.

k.

Schein und Leichtsinn.

§. 1008. Wie denke ich mir den Irrthum und die Unthätigkeit des Ich bey der Erfahrung des Gedankens? denn ich soll ihn mir dabey denken. (§. 635.) Ich dachte mir das Seyn des Gedankens, wie es das freye Ich bestimmte, als eine Vergewisserung der Dinge, dadurch; daß das Seyn ihrer Vielheit auf das einige Seyn der Welt auf die gleiche Art bezogen wurde, wie im Gedanken die ganze Entwicklung der Gewißheit und Wahrheit lag. (§. 710.)

§. 1009. Denke ich mir nun den Irrthum beym Erfahrungs-Moment des Gedankens, so denke ich mir die Ungewißheit der Dinge, als nicht aufgehoben durch den Gedanken, sondern daß ich sie dadurch aufgehoben glaube, ohne daß sie es sey, indem das Denken der Entstehung der Gewißheit im Gedanken aus dem Zweifel, die die Wahrheit des Gedankens ist, wie ich es mir als die Dinge bestimmend denke, (§. 628) durch das freye Ich unterbrochen und das unvollständige Denken des Gedankens mit den Dingen vereinigt wird. (§. 710. 627. u. f.) Es ist das, was wir Schein nennen.

§. 1010. Die Gewißheit der Dinge war, indem sie als eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper würklich befunden, mittelst ihrer Theile mit andern Körpern verbunden wurden; (§. 925.) denn dieß war das Seyn der Dinge für die Seele, und dieß Seyn der Dinge für die Seele war ihr gewisses Seyn im Vergleich mit ihrem Seyn an sich, das ihr ungewisses Seyn war. (§. 933.) Sie gründete sich auf die Bestimmung des freyen Ich durch den Gedanken, die in Gemäsheit der reinen und vollständigen Erkenntniß des Gedankens und seines Verhältnisses zu den übrigen Theilen der Erfahrung geschehen war. (§. 1008.) Die Dinge waren für mich gewiß, weil ich in ihrer Bestimmung vom richtigen Verhältniß des Gedankens ausgegangen war. Bin ich nun nicht vom richtigen Verhältnisse ausgegangen bey der Bestimmung, so kann ich auch nicht die Gewißheit der Dinge dadurch erlangen. Ich kann nicht die Dinge in ihrer Würklichkeit finden. Statt Würklichkeit erlange ich Schein.

§. 1011. Ich schrieb aber den Irrthum dem Ich zu, ich sagte, das Ich irre sich, (§. 631.) und den Schein schreibe ich doch den Dingen zu, und doch ist er der Irrthum in der Erfahrung des Gedankens. Dieß geschieht, weil die beyden Gründe beym Schein wegfallen, die mich veranlaßten den Irrthum dem Ich zuzuschreiben.

§. 1012. Bey der Erfahrung des Gedankens ist es die ganze Entwicklung der Gewißheit, die als das freye Ich bestimmend angenommen wird. (§. 710.) Der Gedanke wird daher nicht vom freyen Ich, sondern von den Dingen unterschieden, (§. 697. 711.) die Dinge müssen daher als seyend angenommen werden, und nicht das freye Ich, wo der Gedanke nicht ist. Die Dinge müssen daher als das Denken des Gedankens unterbrechend angenommen werden, und nicht das Ich, wie oben. (§. 631.)

§. 1013. Aus demselben Grund, weil bey der Erfahrung des Gedankens, die ganze Entwicklung der Gewißheit, als das bestimmende, angenommen wird, ist, wo eine Unterlassung dieser Entwicklung geschieht, eine Unterlassung des Denkens, (§. 739.) ein Mangel an Thätigkeit in dem ganzen Denken der Gewißheit. Die irrigerweise versuchte Aufhebung der Dinge durch Vereinigung des in der Bestimmung der Dinge nicht vollständig gedachten Gedankens mit ihnen erscheint also nicht als vermittelst des Denkens, sondern durch ein unterlassenes Denken, geschehend, und das Ich erscheint dabey nicht als thätig, sondern als unthätig. Der Grund hat also beym Schein nicht Statt, der beym Irrthum Statt hatte, weshalb ich dem Ich den Irrthum zuschrieb, (§. 631.) und ich schreibe den Schein den Dingen zu.

§. 1014. Denke ich mir die Unthätigkeit des Ich bey der Erfahrung des Gedankens, (§. 1008.) so denke ich mir die Vergewisserung der Dinge, als durch das Seyn der Dinge unterbrochen, denn, weil hier das Denken mit der Freyheit des Ich verbunden wird, so ist von den Dingen und nicht vom freyen Ich, als dem Gegentheil des Erfahrungs-Moments die Rede: (§. 711. 697.) und zwar unterbrochen und ohne Vereinigung unterbrochen, statt daß beym Schein der Unterbrechung ohngeachtet die Vereinigung versucht wurde. (§. 633. 1009.)

§. 1015. In diesem Fall liegt die Vereinigung des Seyns des Gedankens mit dem Seyn der Dinge, die gefodert wird, (§. 590. u. f. f. f. 697. 717. u. f. f. 744.) nicht so als Foderung vor, daß sie trotz der geschehenen Unterbrechung erfüllt, oder vielmehr zu erfüllen versucht werde, wie beym Schein. (§. 627. 1009. u. f.) Das Seyn der Dinge was dem Gedanken entgegen war, und was die Foderung seiner Vereinigung mit ihm hervorbrachte, war das Seyn der Dinge, wie es war, auch ohne daß das Ich sich es dachte, ein Nebeneinander-Seyn verschiedener, die nicht vereinigt waren,

(§. 713.) das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge, (§. 714. 756. u. f. f.) die zur Einheit durch das Denken gebracht werden soll. (§. 716.)

§. 1016. Wenn ich mir diese unendliche Vielheit der Dinge nach vollendeter Entwicklung der Gewißheit der Dinge denke, wenn ich mir den ersten Zweifel der Erfahrung des Gedankens als den lezten Zweifel denke, so denke ich mir die unendliche Vielheit der Dinge als die Mannichfaltigkeit im Raum, die für meine Seele, mittelst des körperlichen Gefühls ist, und dann zum gewissen Seyn gebracht wird, oder nicht gefühlt wird, und also nicht für die Seele ist, und nicht gewiß wird. (§. 929. u. f.) Die Mannichfaltigkeit im Raum ist die unendliche Vielheit der Dinge, die von der sinnlichen Erfahrung unterschieden wird, die sinnlich erfahren wird. (§. 988. u. f.)

§. 1017. Wenn ich mir also denke, daß das Seyn der Dinge dem Gedanken, als sinnliche Erfahrung, entgegen ist, und daß es noch diese Entgegenheit nicht die Aufhebung des Seyns der Dinge veranlasse, so denke ich mir, daß die Mannichfaltigkeit im Raum nicht mittelst des Gefühls meines Körpers die Seele zur sinnlichen Erfahrung veranlasse, der Sinn der Seele gleichsam nicht stark genug sey, um die Foderung des Vereinigens der Dinge zur Einheit zu fühlen. Es ist das, was wir Leichtsinn nennen.

§. 1018. Dieß ist dem nicht entgegen, daß ich sagte, ich müßte mir die Unthätigkeit des Ich als bey jedem Moment, als dieselbe, denken, (§. 635.) denn ich dachte mir auch im Allgemeinen die Unthätigkeit des Ich, (§. 633.) wie ich mir hier den Leichtsinn denke.

§. 1019. Wie kömmt es aber, daß ich den Schein den Dingen, den Leichtsinn aber nicht den Dingen, sondern dem Ich zuschreibe? Dort wurde wiewohl eine fehlerhafte, jedoch immer eine Bestimmung der Dinge durch den Gedanken gedacht. (§. 1012.) Es war also eine Verbindung des Denkens

mit dem freyen Ich, und darum wurde von den Dingen, und nicht vom freyen Ich gesprochen. (§. 711.) Hier aber, wo die gänzliche Unterlassung der Bestimmung der Dinge durch den Gedanken Statt hat, (§. 1014. u. f.) wird keiner Verbindung des Denkens mit dem freyen Ich gedacht, es wird blos allein des freyen Ich gedacht, und der Grund fällt mithin weg, warum ich annehme, die Dinge seyen, und nicht das freye Ich, wo der Gedanke nicht wäre. (§. 1012.) Ich nehme daher hier, wie bey der Unthätigkeit des Ich überhaupt, (§. 634.) das Ich als leichtsinnig an, weil seine Freyheit als der Grund der Unterlassung der Bestimmung der Dinge angenommen wird, und da, wo ich den Erfahrungs-Moment nicht als seyend annehme, ich sein Gegentheil als seyend annehmen muß, das das freye Ich ist. (§. 570, 631.)

§. 1020. Auch der andere Grund, weshalb ich den Schein den Dingen zuschreiben mußte, fällt beym Leichtsinn weg. (§. 1013.) Die Unterbrechung der angefangenen und fortzusetzen unterlassenen Entwicklung des Gedankens, die dennoch auf die Dinge angewandt werden wollte, war dem Denken zuwider, weil es ein Denken vermittelst eines Nicht-Denkens war. Die blose Unterbrechung, die aber nicht angewandt wird auf die Dinge, ist ihm weniger zuwider, weil sie sich nicht, wie jene, selbst widersprach, und der Leichtsinn ist daher nicht, wie der Schein, dem Denken zuwider.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bedeutende Fehler im Druck.

(Die bedeutendsten sind mit einem * bezeichnet.)

	Seite	32	unten	Aufheben statt; Ausheben
*	‚	69	oben	ja doch ‚ jedoch
*	‚	79	mitten	nur ‚ nun
*	‚	88	oben	gedacht wird, wie sie wird, als Aufgabe an sich und in ihrem Seyn gedacht wird, statt: gedacht wird, wird wie sie wird, als Aufgabe, und im Seyn der Aufgabe
	‚	115	‚	und statt: oder
*	‚	117	unten	§. 425. ‚ §. 426.
	‚	121	‚	Aufgabe statt: Ausgabe
	‚	122	‚	einigem ‚ ewigen
	‚	‚	‚	Einigwerdung statt: Ewigwerdung
*	‚	164	oben	eben so wie statt: eben so wir
*	‚	188	‚	welchen statt: welchem
*	‚	212	mitten	nur statt: nun
	‚	249	‚	sie ‚ ste
	‚	252	unten	deleatur = nach Bewußtseyn
	‚	257	l. 6.	statt: fänden lies: fanden
	‚	a72	l. 29	‚ die Dinge lies: der Dinge
*	‚	305	l. 6	‚ leidende ‚ leidendzeigende
*	‚	308	l. 28	‚ Erscheinung ‚ Erfahrung

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Journal 102

1 – 3 = 1500.–

Dez. 84

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sinclair, Isaak <<von>>,

Wahrheit und Gewißheit

Bd.: 1

Frankfurt am Mayn 1811
Ph.sp. 778-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044438-8